ISSN 2527-225X

Laboratório de História Antiga – UFRJ

PHOÎNIX

Mauad X FAPERJ

2026

Laboratório de História Antiga – UFRJ

PHOÎNIX

2026

Considerar a experiência das sociedades antigas como algo vivo na nossa cultura é situar o seu campo de pesquisa numa perspectiva da História Comparada e da pluridisciplinaridade. Desta forma abordam-se as diferentes respostas sociais frente aos conflitos, às crises, às mudanças, às resistências, às representações do mundo, aos contatos e aos processos de criação de identidades e alteridades. A Revista PHOÎNIX contribui com essa perspectiva, ao abrir um espaço isonômico de publicação aos pesquisadores brasileiros e estrangeiros, objetivando divulgar a originalidade e a singularidade da historiografia referente à História Antiga e a sua contribuição na formação do Conhecimento. A revista PHOÎNIX é por excelência um lugar de experimentação, de debate e de crítica acadêmica, que se pauta pela liberdade de expressão, pela diversidade teórico-metodológica, pelo diálogo, pela criatividade e pela qualidade das pesquisas.

Mauad X FAPERJ HIA

ISSN 2527-225X

Laboratório de História Antiga/UFRJ

PHOÎNIX
2026

Ano 32

Volume 32

Número 1

Dossiê "Práticas Estatais, Mecanismos de Dominação e Violência nas Formações Sociais do Mundo Antigo"

Organização: María Cecilia Colombani, Juan Ferguson e Juan Manuel Gerardi

(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

Mauad X FAPERJ

Phoînix 2026 – Ano 32 – Volume 32 – Número 1 – ISSN 2527-225X
Copyright © by Neyde Theml (*in memoriam*), Fábio de Souza Lessa e Regina Maria da Cunha Bustamante (editores) *et alii*, 2026
Tiragem: 1.000 exemplares

Direitos desta edição reservados a:
Mauad Editora Ltda.
Avenida Presidente Wilson, n° 165, sala n° 509 – Centro
Rio de Janeiro – RJ – CEP 20030-904
Tel.: (21) 3268-1350 – (21) 97675-1026
www.mauad.com.br
mauad@mauad.com.br

FACEBOOK.COM/EDITORAMAUADX
@EDITORAMAUADX
@MAUADXEDITORA
(21) 97675-1026

Laboratório de História Antiga – Lhia / IH / UFRJ
Largo de São Francisco de Paula n° 1, sala 211 A – Centro
Rio de Janeiro – RJ – CEP 20.051-070
www.lhia.historia.ufrj.br
revistaphoinix@gmail.com
https://revistas.ufrj.br/index.php/phoinix/index
@hiaufrj
@revistaphoinix

Projeto Gráfico:
Núcleo de Arte / Mauad Editora

Revisão:
Luiz Henrique M. Soares

OBS.: Os artigos em outros idiomas que não o português têm sua revisão sob a responsabilidade de seus autores

Ilustração da Capa:

Ânfora ática com guerreiros. Técnica de figuras negras com fundo branco e datada de 550-500 a.C. Coleção Malibu (CA), The J. Paul Getty Museum - S80 AE2 (Vase number 16674).

Agradecimento à Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – Faperj, pelo apoio concedido.

Phoînix. Laboratório de História Antiga / UFRJ

P574 Ano 32, v. 32, n.1
Rio de Janeiro: Mauad X/Faperj, 2026.
Semestral
ISSN 1413-5787
ISSN 2527-225X (versão digital)
História Antiga. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Laboratório de História Antiga.
CDD – 930

PHOÎNIX 2026 – Ano 32 – Volume 32 – Número 1

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ
Reitor: Prof. Dr. Roberto Medronho

LABORATÓRIO DE HISTÓRIA ANTIGA – LHIA
Coordenador: Profª. Drª. Lorena Lopes

EDITORES
Profª. Drª. Neyde Theml (*in memoriam*)
Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa
Profª. Drª. Regina Maria da Cunha Bustamante

CONSELHO EDITORIAL
Profa. Dra. Ana Iriarte Goñi – Universidad del País Vasco (Espanha)
Profa. Dra. Ana Livia Bomfim Vieira – UEMA
Profa. Dra. Ana Maria César Pompeu – UFC
Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves – UFG
Profa. Dra. Cecilia Ames – Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)
Prof. Dr. David Pritchard – University of Queensland (Austrália)
Prof. Dr. Delfim Ferreira Leão – Universidade de Coimbra (Portugal)
Prof. Dr. Frederico Lourenço – Universidade de Coimbra (Portugal)
Prof. Dr. Giorgio Ferri – Sapienza Università di Roma (Itália)
Profa. Dra. Graciela C. Zecchin de Fasano – Universidad Nacional de La Plata (Argentina)
Prof. Dr. Jean Andreau – EHESS (França)
Prof. Dr. Jean-Michel Carrié – EHESS (França)
Prof. Dr. José Antônio Dabdab Trabulsi – UFMG
Profa. Dra. Kátia Maria Paim Pozzer – UFRGS
Profa. Dra. Leslie Lagos-Aburto – Universidad de Concepción (Chile)
Prof. Dr. Luiz Otávio de Magalhães – UESB
Profa. Dra. Maria Cristina N. Kormikiari – USP
Profa. Dra. Maria do Céu Fialho – Universidade de Coimbra (Portugal)
Profa. Dra. Maria de Fátima Sousa e Silva – Universidade de Coimbra (Portugal)
Prof. Dr. Markus Figueira da Silva – UFRN
Prof. Dr. Paulo Butti de Lima – Università di Bari (Itália)
Prof. Dr. Vagner Carvalheiro Porto – USP

CONSELHO CONSULTIVO
Profa. Dra. Adriene Baron Tacla – UFF
Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima – UFF
Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes – UFF
Profa. Dra. Ana María González de Tobia – UNLP (Argentina)
Prof. Dr. Anderson de Araújo Martins Esteves – UFRJ
Profa. Dra. Carmen Isabel Soares – Universidade de Coimbra (Portugal)
Profa. Dra. Cynthia Cristina de Morais Mota – UNIR
Prof. Dr. Deivid Valério Gaia – UFRJ
Profa. Dra. Elsa Rodriguez Cidre – UBA (Argentina)
Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira – UFPel
Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva – UFES
Prof. Dr. José Manuel dos Santos Encarnação – Universidade de Coimbra (Portugal)
Prof. Dr. Josué Berlesi – UFPA

Profa. Dra. Lorena Lopes da Costa – UFRJ
Profa. Dra. Marcia Severina Vasques – UFRN
Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho – UNESP
Profa. Dra. María Cecilia Colombani – Universidad Nacional de Mar del Plata
e Universidad de Morón (Argentina)
Profa. Dra. Maria das Graças de Moraes Augusto – UFRJ
Prof. Dr. Nuno Simões Rodrigues – Universidade de Lisboa (Portugal)
Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari – UNICAMP
Prof. Dr. Pedro Vieira da Silva Peixoto – UFRJ
Profa. Dra. Renata Senna Garraffoni – UFPR
Profa. Dra. Violaine Sebillotte Cuchet – Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (França)

Equipe Técnica
Beatriz Moreira da Costa — Bruna Moraes da Silva
João Pedro Barros Guerra Farias — Lucas Henrique dos Santos Martins

INDEXADA POR

Latindex: https://www.latindex.org/latindex/ficha?folio=8789

Cornell University Library:
https://cornell.on.worldcat.org/search?databaseList=&queryString=Revista+Pho%C3%AEnix

Worldcat:
https://www.worldcat.org/title/phoinix/oclc/7354641727&referer=brief_results

Sudoc: http://m.sudoc.fr

Impactum – **Coimbra University Press**:
https://impactum.uc.pt/pt-pt/content/revista?tid=29174&id=29174

Google Acadêmico:
https://scholar.google.com.br/citations?user=vXQtyQoAAAAJ&hl=pt-BR

Diadorim: http://diadorim.ibict.br/handle/1/2216

REDIB: https://redib.org/Record/oai_revista5712-pho%C3%AEnix

Base Minerva UFRJ:
https://minerva.ufrj.br/F/VIJQYV6L5B3Y851VS9YLQ9RV1L58U6BLEQQXGQR3FX5FD54LPI-35156?func=short-rank&action=RANK&W01=Pho%C3%AEnix

Sistema LivRe: http://www.cnen.gov.br/centro-de-informacoes-nucleares/livre

Portal Capes:
https://www-periodicos-capes.gov.br.ezl.periodicos.capes.gov.br/index.php/acervo/lista-a-z-periodicos.html

DRJI: http://olddrji.lbp.world/JournalProfile.aspx?jid=2527-225X

ERIHPLUS: https://kanalregister.hkdir.no/publiseringskanaler/erihplus/periodical/info?id=504836

DOAJ: https://doaj.org/toc/2527-225X

LatinRev: https://latinrev.flacso.org.ar/revistas/phoinix

Mirabel: https://reseau-mirabel.info/revue/4900/Phoinix

MIAR: https://reseau-mirabel.info/revue/4900/Phoinix

Sumários.Org: https://sumarios.org/revista/revista-pho%C3%AEnix

Dedalus: https://dedalus.usp.br/F/CJ7E2CPKFBB6KP39BRM3VMP76R5SBLPBHX1S1GE5BBN37V1K2T-47348?RN=375675726&pds_handle=GUEST

Miguilim: https://miguilim.ibict.br/handle/miguilim/8905

PHOÎNIX
Ano 32 – V. 32 – N. 1 2026

SUMÁRIO

Editorial 13

Dossiê "Práticas Estatais, Mecanismos de Dominação e Violência nas Formações Sociais do Mundo Antigo"

LOS ECOS DEL PASADO. VIOLENCIA E INJUSTICIA EN EL MUNDO GRIEGO ARCAICO. HESÍODO Y LA ARQUEOLOGÍA DE LA *DIKE* EN LA ALDEA PRE-ESTATAL 18

María Cecilia Colombani

AUTORITARISMO E CARISMA: DOIS "ARGUMENTOS" DE ATUAÇÃO POLÍTICA 32

Maria de Fátima Silva

HISTORIAS DE LA HISTORIA: ANÉCDOTAS Y EJERCICIO DEL PODER EN LA ATENAS CLÁSICA 52

Pilar Gómez Cardó

COLLEGIA, PROTESTA POPULAR Y VIOLENCIA DURANTE LA CARESTÍA DE GRANOS EN ROMA (58-56 A.C.) 72

Juan Manuel Gerardi

¿REVOLUCIÓN O CONTRARREVOLUCIÓN ROMANA? DE LA REPÚBLICA AL IMPERIO 91

Antonio Duplá Ansuátegui

COMEMORAR AUGUSTO: MEMÓRIA E HISTORIOGRAFIA EM SEUS BIMILENÁRIOS – DA *MOSTRA AUGUSTEA DELLA ROMANITÀ* (1937) ÀS CELEBRAÇÕES DO BIMILENÁRIO DA MORTE (2014) 112

Glaydson José da Silva

ROMANIZAÇÃO MULTIVETORIAL: A ELITE IMPERIAL E OS PROVINCIAIS NA CONSTRUÇÃO DE ROMA EM TÁCITO 140

Fabio Faversani e *Fábio Duarte Joly*

ALGUNAS CONSIDERACIONES QUE AYUDAN A ENTENDER LA INCORPORACIÓN DE OBISPOS E IGLESIAS CRISTIANAS COMO *INSTRUMENTUM REGNI* POR PARTE DE CONSTANTINO 155

Rodolfo Germán Lamboglia

ARTIGO LIVRE

LISÍSTRATA E O EMBARGO ECONÔMICO DO *OLISBOS* (PÊNIS ARTIFICIAL): A SUBVERSÃO PERFORMATIVA DO GÊNERO E O FALOCENTRISMO CÔMICO ATENIENSE 176

Márcia Cristina Lacerda Ribeiro

Resenha

RAGUSA, Giuliana. *A Odisseia de Homero*: guia de leitura. Araçoiaba da Serra, SP: Editora Mnēma, 2025, 342p 198

João Pedro Barros Guerra Farias

PERFIL DA REVISTA.....201

NORMAS DE PUBLICAÇÃO.....202

SUMMARY

Editorial 13

Dossier "State Practices, Mechanisms of Domination, and Violence in the Social Structures of the Ancient World"

ECHOES OF THE PAST. VIOLENCE AND INJUSTICE IN THE ARCHAIC GREEK WORLD. HESIOD AND THE ARCHAEOLOGY OF THE *DIKE* IN THE PRE-STATE VILLAGE 18

María Cecilia Colombani

AUTHORITARIANISM AND CHARISMA: TWO 'ARGUMENTS' FOR POLITICAL ACTION 32

Maria de Fátima Silva

HISTORY'S STORIES: ANECDOTES AND THE EXERCISE OF POWER IN CLASSICAL ATHENS 52

Pilar Gómez Cardó

COLLEGIA, POPULAR PROTEST AND VIOLENCE DURING THE GRAIN SCARCITY IN ROME (58-56 BC) 72

Juan Manuel Gerardi

ROMAN REVOLUTION OR COUNTER-REVOLUTION? FROM REPUBLIC TO EMPIRE 91

Antonio Duplá Ansuátegui

CELEBRATING AUGUSTUS: MEMORY AND HISTORIOGRAPHY ACROSS HIS BIMILLENARIES – FROM THE *MOSTRA AUGUSTEA DELLA ROMANITÀ* (1937) TO THE BIMILLENARY OF HIS DEATH IN 2014 112

Glaydson José da Silva

MULTIVECTORAL ROMANISATION: THE IMPERIAL ELITE AND THE PROVINCIALS IN THE CONSTRUCTION OF ROME IN TACITUS 140

Fabio Faversani and Fábio Duarte Joly

SOME CONSIDERATIONS THAT HELP TO UNDERSTAND CONSTANTINE'S INCORPORATION OF BISHOPS AND CHRISTIAN CHURCHES AS *INSTRUMENTUM REGNI* 155

Rodolfo Germán Lamboglia

Article

LYSISTRATA AND THE ECONOMIC EMBARGO ON THE *OLISBOS* (ARTIFICIAL PHALLUS): PERFORMATIVE SUBVERSION OF GENDER AND ATHENIAN COMIC PHALLOCENTRISM 176

Márcia Cristina Lacerda Ribeiro

Review

RAGUSA, Giuliana. *A Odisseia de Homero*: guia de leitura. Araçoiaba da Serra, SP: Editora Mnēma, 2025, 342p 198

João Pedro Barros Guerra Farias

JOURNAL PROFILE.....201

PUBLICATION GUIDELINES.....202

EDITORIAL[1]

DOSSIÊ "PRÁTICAS ESTATAIS, MECANISMOS DE DOMINAÇÃO E VIOLÊNCIA NAS FORMAÇÕES SOCIAIS DO MUNDO ANTIGO"

O presente dossiê reúne pesquisas originais que analisam a articulação dinâmica entre práticas estatais, mecanismos de dominação e diversas formas de violência – tanto material quanto simbólica – no mundo antigo clássico. A edição vai além do foco exclusivo em contextos estatais plenamente constituídos para investigar construções discursivas, institucionais e sociais pré-estatais, traçando um panorama mais nítido dos espaços intersticiais nos quais certas lógicas de poder operam historicamente. Em um contexto marcado pelo questionamento da eficácia operacional do Estado, os trabalhos aqui reunidos evidenciam a persistência e a complexidade de seu papel na organização da vida social, demonstrando a atualidade e a relevância da área de pesquisa.

Na literatura especializada, a abordagem do Estado em relação aos meios de coerção e às formas de dominação é um tema recorrente (Jessop, 2006; Goldstone; Haldon, 2009). Após uma revisão da aplicabilidade do conceito à Antiguidade, surge agora a possibilidade de avaliar os limites e o alcance das práticas estatais nas interações sociais e políticas (Terrenato; Haggis, 2011; Bang; Scheidel, 2013). Na agenda de pesquisa atual, o Estado é considerado um sistema interdependente de outros sistemas em uma ordem social complexa, o que nos permite realizar cruzamentos interseccionais de grande valor. Nesse sentido, a caracterização dos primeiros Estados por meio de capacidades coercitivas difusas (Scheidel, 2015) leva a considerar condições variáveis para o exercício do poder, em que as assimetrias de status e a desigualdade econômica atuam como fatores determinantes. Diante desse panorama, o *dossiê* propõe uma abordagem sobre as funções específicas da violência e a interação das forças sociais que a moldam em sua relação dialética com a estrutura estatal (Campbell, 2014; Vlassopoulos; Xydopoulos, 2017; Dwyer; Damousi, 2020).

[1] Tradução de Lucas Henrique dos Santos Martins (LHIA).

A trajetória proposta começa com uma imersão nos fundamentos da justiça no mundo grego arcaico. No primeiro artigo, María Cecilia Colombani examina a obra de Hesíodo por meio de uma arqueologia da *dike*, rastreando a tensão dialética entre a justiça e a irrupção da violência (*bía*) e da injustiça (*adíkia*). A especialista argumenta consistentemente que a crítica de Hesíodo contra os *basileis dorophágoi* não é meramente uma reserva moral em relação à sua atuação arbitrária, mas a vanguarda de uma anatomia política orientada a erigir a justiça como eixo regulador da aldeia pré-estatal.

O modelo arqueológico, de inspiração foucaultiana, permite acessar esse mundo arcaico como uma primeira dobra do objeto de interesse (Colombani, 2016). Em seguida, Maria de Fátima Silva explora a dialética do poder no conflito entre Esparta e Messênia, segundo o relato de Pausânias. A autora parte da *physis* política descrita por Tucídides para dissecar magistralmente o contraste entre o caráter autoritário da Lacônia e a resistência carismática dos líderes messênios. O artigo esclarece como o carisma atuou como um dispositivo de mobilidade capaz de aglutinar recursos escassos e a vontade diante de uma potência desprovida de escrúpulos diplomáticos, tema que possui um forte conteúdo humano que ressoa no contexto atual. A análise dos dispositivos de poder, entendendo o poder sempre a partir de uma concepção móvel e dinâmica, passa da prática bélica para a construção literária da liderança na Atenas Clássica na obra de Pilar Gómez Cardó. A autora examina cuidadosamente o uso da anedota no *corpus* plutárquico como um mecanismo retórico fundamental para a caracterização do *ethos* de estadistas como Aristides, Péricles e Alcibíades. A contribuição demonstra que o relato biográfico busca a construção de modelos específicos de autoridade e conduta política na Atenas Clássica, hierarquizando a biografia como um elemento a ser considerado na construção de subjetividades.

O próximo conjunto de artigos passa do mundo grego para a República Romana, no período de crise política que conduziu à formação do Principado. Juan Manuel Gerardi examina a mobilização da plebe urbana e dos *collegia* durante a crise de abastecimento dos anos 58-56 a.C. em Roma. A pesquisa desmonta a invectiva ciceroniana para demonstrar que os setores subalternos não agiram como uma massa informe, mas sob uma racionalidade política precisa diante de uma situação de emergência que afetava a sobrevivência da comunidade. Por sua vez, a análise da transição

para a ordem imperial é aprofundada com a pesquisa de Antonio Duplá Ansuátegui, resultando em dois trabalhos de notável articulação. Neste estudo, a crise da República não se apresenta apenas como um processo de degradação, mas como o cenário de gestação de um novo modelo de dominação. Duplá analisa como o protagonismo de individualidades excepcionais e o uso sistemático da violência desarticularam a participação política tradicional para dar lugar a uma autocracia. Em seguida, Glaydson José da Silva transfere o foco de atenção para a recepção e o uso político da figura de Augusto. Por meio de marcos específicos, Silva destaca que a historiografia e a memória não são espaços neutros, mas terrenos nos quais o Estado exerce práticas de representação que moldam a identidade coletiva e reforçam as estruturas de autoridade vigentes. Os marcos específicos que o autor aborda constituem, assim, eixos de subjetivação e demonstram formas colaterais do exercício do poder (Foucault, 1992).

Em relação ao Império Romano, temos dois artigos que tratam especificamente da reprodução das estruturas de dominação. Fábio Joly e Fabio Faversani submetem à crítica o conceito tradicional de romanização e suas derivações contemporâneas (globalização e pós-colonialismo), questionando a premissa de Roma como um centro de poder unidirecional e estável. Por meio da análise de Tácito, Élio Aristides e Flávio Josefo, os autores propõem que as elites provinciais não se limitaram a assimilar uma cultura externa, mas, por meio de estratégias de inserção no Senado, forneceram os valores e a legitimidade necessários para produzir uma renovação das elites dirigentes. Essa perspectiva permite compreender o Estado como uma estrutura que pressupõe uma integração social fluida. O dossiê conclui sua trajetória com a pesquisa de Rodolfo Lamboglia, que analisa a complexa relação entre o Estado romano e as comunidades cristãs no limiar cronológico da Antiguidade tardia. O artigo examina a integração dessas comunidades e a política oscilante dos imperadores anteriores a Constantino. Lamboglia sustenta que a verdadeira novidade de Constantino foi a ruptura com essa ambiguidade para transformar o cristianismo em um instrumento de poder ativo.

As pesquisas que compõem este dossiê oferecem uma cartografia complexa das lógicas de funcionamento social no mundo antigo. Os trabalhos reunidos demonstram que as práticas estatais, a violência e os mecanismos de dominação não são categorias estáticas, mas processos dinâmicos e em disputa.

Temos ainda o artigo de Márcia Cristina Lacerda Ribeiro, que examina *Lisístrata*, de Aristófanes, a partir das relações entre guerra, economia e gênero na Atenas do século V a.C. A autora argumenta que o embargo do *olisbos*, o pênis artificial mencionado na comédia, funciona como metáfora cômica que condensa as falhas logísticas do império ateniense durante a Guerra do Peloponeso. Assim, ao deslocar para a esfera privada os efeitos de bloqueios e sanções, Aristófanes evidencia a vulnerabilidade estrutural da pólis ateniense, cuja hegemonia dependia do controle de rotas e do abastecimento.

Por fim, gostaríamos de agradecer enfaticamente à Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) pelo apoio à publicação deste número da revista *Phoînix*. Desejamos a todos uma excelente leitura.

María Cecilia Colombani, Juan Ferguson e Juan Manuel Gerardi
(Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina)

Referências bibliográficas

BANG, Peter; SCHEIDEL, Walter (ed.). *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

CAMPBELL, Roderick. Introduction: Toward a Deep History of Violence and Civilization. In: CAMPBELL, Roderick (ed.). *Violence and Civilization*. Studies of Social Violence in History and Prehistory. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 1-22.

COLOMBANI, María Cecilia. *Hesíodo.* Discurso y Linaje. Mar del Plata: EUDEM, 2016.

DWYER, Philip; DAMOUSI, Joy. General Introduction: Violence in World History. In: FAGAN, Garret; FIBIGER, Linda; HUDSON, Mark; TRUNDLE, Matthew (ed.). *The Cambridge World History of Violence.* v. I. The Prehistoric and Ancient Worlds. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 19-36.

FOUCAULT, Michel. *Las redes del poder*. Buenos Aires: Almagesto, 1992.

GOLDSTONE, Jack; HALDON, John. Ancient States, Empires, and Exploitation. Problems and Perspectives. In: MORRIS, Ian; SCHEIDEL, Walter (ed.).

The Dynamics of Ancient Empires. State Power from Assyria to Byzantium. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 3-29.

JESSOP, Bob. The State and State building. In: RHODES, Roderick; BINDER, Sarah; ROCKMAN, Bert (Ed.). *The Oxford Handbook of Political Institutions*. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 111-130.

SCHEIDEL, Walter. Introduction. In: SCHEIDEL, Walter (ed.). *State Power in Ancient China and Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 3-10.

TERRENATO, Nicola; HAGGIS, Donald (ed.). *State formation in Italy and Greece.* Questioning the Neoevolutionist Paradigm. Oxford: Oxford University Press, 2011.

VLASSOPOULOS, Kostas; XYDOPOULOS, Ioannis. Introduction: the study of violence and community in Ancient Greek history. In: XYDOPOULOS, Ioannis; VLASSOPOULOS, Kostas; TOUNTA, Eleni (ed.). *Violence and Community.* Law, Space and Identity in the Ancient Eastern Mediterranean World. London and New York: Routledge, 2017, p. 1-27.

LOS ECOS DEL PASADO. VIOLENCIA E INJUSTICIA EN EL MUNDO GRIEGO ARCAICO. HESÍODO Y LA ARQUEOLOGÍA DE LA *DIKE* EN LA ALDEA PRE-ESTATAL[1]

María Cecilia Colombani[2]

Resumen: *El presente artículo analiza la obra de Hesíodo posicionado en una arqueología de la Dike (justicia) frente a la irrupción de la violencia (bía) y la injusticia (adíkia) en el mundo griego arcaico. Se examina el tránsito del modelo heroico homérico hacia una penalidad social fundamentada en el derecho. Se propone que la denuncia contra los basileis dorophágoi constituye la vanguardia de un lenguaje jurídico y una anatomía política de la vigilancia orientada a domesticar la brutalidad mediante la instauración de la justicia en tanto eje regulador de la aldea pre-estatal.*

Palabras clave: *Hesíodo; Violencia; Justicia; Dorophágoi; Dominación.*

ECHOES OF THE PAST. VIOLENCE AND INJUSTICE IN THE ARCHAIC GREEK WORLD. HESIOD AND THE ARCHAEOLOGY OF THE *DIKE* IN THE PRE-STATE VILLAGE

Abstract: *This article analyzes Hesiod's work as an archaeology of Dike (justice) in the face of the eruption of violence (bía) and injustice (adíkia) in the archaic Greek world. It examines the transition from the Homeric heroic model toward a social penalty based on law. It is proposed that the denunciation against the basileis dorophágoi constitutes the vanguard of a legal language and a political anatomy of surveillance aimed at domesticating brutality through the establishment of justice as the regulatory axis of the pre-state village.*

Keywords: *Hesiod; Violence; Justice; Dorophágoi; Domination.*

[1] Recibido el 28/02/2026 y aprobado el 15/04/2026.

[2] Dra. en Filosofía. Universidad de Morón, Universidad Nacional de Mar del Plata, Centro de Estudios Clásicos y Humanísticos, Universidad de Coimbra.
ORCID: 0000-0002-6215-0499

Introducción: Arquitectura del orden: el logos hesiódico en tanto tecnología de regulación social

La violencia constituye uno de los ejes centrales sobre los cuales la Grecia antigua construyó su pensamiento político y ético. La cultura griega se define por haber sido una de las que con mayor fuerza se "sublevó" contra la brutalidad, legándonos enseñanzas que conservan hoy un relieve impresionante. En este sentido, Leticia Flores Farfán (2014, p. 16-18) subraya que la visibilización de los escenarios de violencia en el mundo antiguo responde a un propósito pedagógico: dar una lección a los hombres a través de relatos que sitúan la acción en el límite de la condición humana. En el marco hesiódico, la exposición de la brutalidad de los *basileis* no constituye un registro azaroso, sino una advertencia ética ante la fractura del lazo intersubjetivo y la disolución del vínculo simbólico de la articulación política.

Por tanto, la obra de Hesíodo trasciende el mero relato mítico para erigirse en una disección política y social de la crisis de la aldea beocia entre los siglos VIII y VII a. C. (de Romilly, 2010, p. 9). Los hombres se habrían perdido sin remedio frente a la fuerza de la naturaleza y sus propias discrepancias si Zeus no les hubiera concedido el pudor (*aidōs*) y la justicia (*díke*). Este don fundacional es lo que permite sustituir la matanza por el grupo y la barbarie por la ciudad; es, en definitiva, el fundamento de toda civilización (de Romilly, 2010, p. 17).

El presente trabajo analiza la institución hesiódica de una arqueología de la Dike (justicia) frente a la irrupción de la violencia (*bía*) y la injusticia (*adíkia*). Pensar la función mítica es el arte de narrar una *poiesis* instituyente que otorga un "domicilio existencial" a los hombres. El mito así entendido no constituye un mero relato del orden de lo verosímil; **es** la usina productora de significaciones que permiten la vida en comunidad y establecen el "ser con" de los varones mortales frente a la irrupción de la injusticia. En un escenario pre-estatal de capacidades coercitivas difusas, el poeta se erige en un médico social que diagnostica la "enfermedad" (*nosos*) de una comunidad amenazada por los *dorophágoi* (reyes devoradores de dones).

El relato hesiódico no se escinde de la materialidad de las prácticas sociales. *Teogonía* y *Trabajos y Días* (Strauss Clay, 2003), se estructuran en un todo integrado que define el mapa de lo real; un cosmos donde la justicia de Zeus es la fuerza que organiza el ámbito divino y el humano.

En esta arquitectura, la preocupación por la injusticia simbólica y material se convierte en el eje de una narrativa que busca, ante todo, domesticar la violencia inherente a la condición mortal. Los mitos no pueden prescindir de un tránsito por las nociones de violencia porque estos elementos están a la base de la consolidación de un determinado "ser en el mundo".

La tarea de Hesíodo, poeta-pensador (Colombani, 2016), constituye una operación de verdad ante la incertidumbre de una configuración epocal específica: la crisis de la aldea beocia entre los siglos VIII y VII a. C. El relato mítico inunda la vida en su totalidad y constituye la respuesta que una determinada época necesita para saciar su incertidumbre ante la muerte, el orden y la degradación humana. Siguiendo a Richard Hunter (2014, p. 15-18**)**, la voz didáctica de Hesíodo es una "performance de autoridad" que busca preservar la memoria colectiva e instituir normas de convivencia allí donde la dominación de los *dorophágoi* amenaza con el resquebrajamiento de la comunidad:

> *¡Oh Perses! Grábate tú esto en el corazón; escucha ahora la voz de la justicia y olvídate por completo de violencia. Pues esta ley impuso a los hombres el Cronión: a los peces, fieras y aves voladoras, comerse los unos a los otros, ya que no existe justicia entre ellos; a los hombres, en cambio, les dio la justicia que es mucho mejor (...)* (Hesíodo*. Trabajos y días,* vv. 276-280).

Esta función socio-religiosa posiciona al bardo mediador crucial. Hesíodo observa que la complicidad entre la injusticia y la violencia es una fuerza "a-cósmica" que atenta contra el orden. Sin la Dike y el Ergon (trabajo), el orden organizado resulta imposible. Por ello, su *logos* es la herramienta de resistencia: frente a la "violencia de las manos" que impera cuando la palabra de Zeus se retira, el poeta instituye un *topos* de pertenencia cultural precursor de los desvelos de la filosofía clásica por la *polis*. Hesíodo es "el otro poeta" (Koning 2010, p. 124-126); aquel que asienta el conflicto en la materialidad de la justicia cotidiana y el Derecho sancionado por la divinidad.

La voz hesiódica trasciende la mera imprecación subjetiva para instituirse en una arquitectura del orden. En su matriz didáctica, el relato es una propuesta reflexiva orientada a lograr la distinción entre lo justo y lo injusto, lo violento y lo armonioso. Representa una competencia comunicativa que hace de la praxis narrativa una experiencia intersubjetiva entre el

pensador y su auditorio. Esta *deixis* demuestra la inconveniencia de aquellos elementos que causan la fractura de la comunidad, tal como ocurre en la fábula del halcón y el ruiseñor, donde solo queda la brutalidad ante la ausencia de la palabra justa.

Hesíodo y Homero instituyen un *topos* de pertenencia cultural e identitaria. Sin embargo, el "ruido" que moviliza a Hesíodo es la connivencia política de su hermano Perses con los reyes devoradores de dones, instaurando un mecanismo violento de administración de la justicia. Tal como sostiene Pérez Jiménez (2000), los poemas de Hesíodo abren la puerta al reconocimiento de un Derecho sancionado por la divinidad. Esta conciencia individual denuncia los efectos contaminantes de la violencia en el interior de una organización social. Bajo esta premisa, la superación de la violencia exige un desplazamiento radical del modelo de autoridad: el tránsito de la fuerza heroica de la epopeya hacia una penalidad social basada en el Derecho, ruptura directa con la tradición homérica.

Del relato simbólico a la materialidad de la acción: violencia e injusticia, fenómenos a-cósmicos

Este apartado problematiza ciertos episodios de *Trabajos y Días* —la obra de Hesíodo con mayor densidad sociológica— para analizar la relación entre violencia e injusticia: marcas de una degradación que el relato de las edades despliega en clave política. La estructura de la relación entre dioses y hombres constituye el primer patrón de comportamiento jurídico (Strauss Clay, 2003, p. 31-34); una temprana teología griega que es el fundamento de la Dike en tanto sistema de ordenación del mundo. Las relaciones entre hombres mortales y dioses inmortales definen la dimensión semántica de los *topoi*: ámbito y condición, territorio y estatuto.

En esta arquitectura, la justicia y la no-violencia trascienden el imperativo ético: son el respeto a la alteridad y a los límites que definen el mapa de lo real. Para Hesíodo, el acto justo paradigmático es el reconocimiento del estatuto de los inmortales; por el contrario, la violencia surge de ignorar el límite humano. La violación de la marca ancestral implica el no reconocimiento de la finitud: el hombre posee un doble límite estructural, la muerte y los dioses. Cuando los varones mortales olvidan el mandato de Zeus, se produce una ruptura del lazo social que los deja, en términos antropológicos, "a la intemperie". Siguiendo a David Konstan (2006, p. 126-128), esta

vulnerabilidad es física, emocional y social: la pérdida de la Dike conlleva la desaparición de la piedad (*eleos*) y el respeto (*aidos*). Toda violencia es, en definitiva, un pasaporte a la desnudez antropológica.

Para comprender la raíz de esta vulnerabilidad, es necesario contrastar la propuesta hesiódica con el modelo de autoridad precedente. Mientras que en la epopeya homérica la violencia es una cuestión de honor (*timé*) entre guerreros y se resuelve mediante compensaciones aristocráticas o la venganza privada, Hesíodo presenta una esfera social diferente: la vida rural a finales del siglo VIII a. C. (Ramos, 2014). En esta nueva configuración, la violencia ya no es "heroica": es institucional y económica.

La justicia se erige en el único freno posible contra una brutalidad que amenaza con devolver al hombre al estado primitivo. Esta transición da lugar al nacimiento de una penalidad social: el daño ya no es una ofensa privada entre nobles, sino una ruptura de la armonía divina que exige una reparación ética bajo la supervisión de Zeus.

Si existe algún margen para la esperanza en la era del hierro —si acaso algo de aquella *elpis* que permanece en el fondo de la jarra de Pandora puede suavizar la aspereza de los tiempos injustos—, ese margen se halla en la poesía didáctica. Al capitalizar una intención teleológica, Hesíodo instituye la educación en tanto único medio para superar la precariedad moral. Sus poemas son un manual de sabiduría práctica donde el trabajo (*ergon*) y la justicia (*díke*) se postulan como los valores rectores capaces de reconstruir el tejido de una comunidad que ha perdido su centro.

La Edad de Hierro como escenario de anomía y dominación

La progresión hacia la Edad de Hierro descripta por Hesíodo puede ser leída como la genealogía de la violencia material y simbólica. Helen Van Noorden (2014, p. 24-27), argumenta que el mito de las razas no es una simple nostalgia por el pasado, sino un análisis de la inseguridad del presente. En la Edad de Hierro, la justicia ya no es un fluye en armonía; se convierte en un terreno de disputa donde los *dorophágoi* (reyes devoradores de dones) instauran mecanismos de dominación mediante parlamentos retorcidos.

Este comportamiento de las élites refleja el colapso de los mecanismos de regulación social. El *logos* didáctico de Hesíodo, pronunciado desde un "tú" individual hacia un "ustedes" colectivo, intenta revertir este proceso de degradación. Para Richard Hunter (2014, p. 114-116), la intención de

Hesíodo es teleológica: se trata de crear un manual de sabiduría práctica basado en el trabajo (*ergon*) y la justicia (*Dike*). Esta lógica del halcón es la que Joaquim Pinheiro (2013, p. 77-79) define como la entronización de la *bié* (fuerza animal) sobre el *nomos* (ley humana). El halcón no solo agrede físicamente al ruiseñor, sino que descalifica su lamento: la violencia es total porque anula la validez del *logos* del débil.

En la Edad de Hierro, la justicia se convierte en un terreno de disputa donde los *dorophágoi* instauran mecanismos de dominación mediante parlamentos retorcidos. Hesíodo describe esta degradación con crudeza: cuando la Dike es violada por estos hombres, se oye un "murmullo" allí donde se reparten los veredictos torcidos, y la justicia se retira "quejándose de la ciudad y de las costumbres de sus gentes" (Hesíodo. *Trabajos y días,* vv. 219-224). Esta imagen de la justicia en retirada no es solo poética; simboliza la pérdida de la Dike y, con ella, la desaparición de la piedad (*eleos*) y el respeto (*aidos*), dejando a la comunidad entregada a la coerción física.

En resumen, la violencia desnudada por Hesíodo es un "pasaporte a la intemperie" porque despoja a la aldea de su *kosmos*: "Pues al instante corre el Juramento tras de los veredictos torcidos; cuando la Dike es violada, se oye un murmullo allí donde la distribuyen los hombres devoradores de regalos e interpretan las normas con veredictos torcidos" (Hesíodo. *Trabajos y días*, vv. 222 y ss). La propuesta hesiódica, por tanto, anticipa la necesidad de una estructura que garantice la administración justa de la pena, un desvelo que atravesará la filosofía clásica, desde la crisis de la aldea hasta la consolidación de la *polis* platónica.

La estirpe de hierro: anatomía de la violencia y quiebra de la reciprocidad

El análisis del hesiódico nos permite descender a la materialidad de una violencia que horada todos los segmentos de la vida en comunidad. Si la relación con la divinidad es el patrón original de la justicia, la quinta estirpe representa la subversión absoluta de ese modelo. Hesíodo, testigo lúcido en Ascra, describe una decadencia y examina la degradación antropológica (Van Noorden, 2014, p. 92-94).

Este escenario sombrío, que contrasta con la luminosidad de los tiempos áureos donde los hombres vivían como dioses, constituye un relato ejemplar

y verdadero (Eliade, 1991) de la progresiva decadencia humana. El bardo expresa su pesadumbre ante el horrible espectáculo de la degradación que se avecina, apelando a un sentimiento humano que expone sin reservas: "Pues ahora la raza es de hierro; de día de ningún modo cesarán el esfuerzo y la pesadumbre, y de noche, nunca de consumirse; los dioses dan arduas preocupaciones" (Hesíodo. *Trabajos y Días*, vv. 176-178). Fatigas y pesadumbres abren un cono de sombra sobre los varones mortales, un juego cromático que se aleja de la luz originaria para desplegar la tenebrosidad que acompaña a la injusticia. El abandono de los deberes ancestrales y del debido cuidado (*epimeleia*) a los dioses constituye la impiedad que Zeus castiga con carácter terapéutico; un *pharmakon* orientado a restaurar la cartografía de lo real y reivindicar el estatuto violentado. Se da un isomorfismo estructural de los planos: en el plano vertical, los hombres desconocen a los dioses en tanto alteridad radical, mientras que el plano horizontal ofrece un escenario idéntico donde el hombre no reconoce a su semejante, lesionando su universo antropológico y resquebrajando la red de soporte humano.

El colapso del oîkos *y la anomía emocional*

La violencia de la Edad de Hierro se manifiesta, principalmente, en una ruptura de los lazos de parentesco y hospitalidad (*Trabajos y Días*, 182-184). Esta quiebra de la *harmonia* (el encastre social) es un dilema moral que lleva a una crisis de los mecanismos de regulación social. Lo que desaparece en esta era es el *aidōs* (la vergüenza/respeto) (Konstan, 2006, p. 93-95) y emerge una "pseudo-humanidad" donde el afecto ya no regula las relaciones interpersonales.

La figura del hijo que maltrata a su padre anciano (vv. 185-188) evidencia la violencia material y simbólica que ignora la temporalidad humana. Al desconocer al "Otro" en su vejez, el hombre de hierro clausura su propia finitud. La interacción humana en Hesíodo se basa en la reciprocidad; cuando esta se rompe, el individuo queda despojado del albergue moral que forma el *kosmos* social: "The Hesiodic idea of human interaction is also understood and explained in terms of balance and reciprocity" (Koning 2010, p. 177). La ausencia de reconocimiento del Otro obtura el tiempo y deja a los hombres "a la intemperie", desnudos antropológicamente frente a la violencia.

En este escenario de anomía, la justicia sagrada de Zeus es sustituida por la humana (Hesíodo, *Trabajos y Días*, vv. 190-194). Aquí el relato anticipa la inquietud clásica sobre la "enfermedad" de la comunidad. La

injusticia actúa como un *pharmakon* invertido: en lugar de curar, acelera la disolución del cuerpo social.

Esta "a-cosmicidad" (Strauss Clay 2003, p. 145-147) social es el equivalente terrenal de las fuerzas que Zeus venció en la Titanomaquia. La violencia del más fuerte, representada en la soberanía de la maldad y el falso juramento, constituye un retroceso a formas de indeterminación (*khaos*). La comunidad se animaliza al perder el *logos* y la administración justa de la punición; los hombres regresan al estadio de las bestias. Hesíodo capitaliza una intención teleológica: la institución de un mundo menos violento a través de la educación, único medio para superar la precariedad moral que su tiempo histórico arroja.

La Eris *negativa y la envidia como motor de desorden*

Un ingrediente capital en esta disolución es la envidia malsonante (vv. 195-196). La envidia es la matriz de una Eris negativa que destruye la posibilidad de construcción común y entroniza el individualismo atrincherado. Esta quinta estirpe, cuyos hombres nacen ya con sienes canosas, teje un tapiz que muestra el lado más oscuro de la condición mortal, alejada de la *sophrosyne* y del trabajo en tanto valores rectores.

Siguiendo a Koning (2010, p. 178), la sociología hesiódica sitúa la diferencia entre bestias y hombres precisamente en la capacidad de interactuar mediante la justicia y no mediante la fuerza. Por ello, la queja de Hesíodo es un nivel de problematización filosófica: denuncia la generación de una violencia colectiva estructural a partir de la conducta individual. La tensión ética ante los *dorophágoi* representa el intento de restaurar el tejido de una aldea carente de su empatía fundacional.

Osvaldo Martins Ramos (2014, p. 46-50) afirma que Hesíodo es el vanguardista de una lengua jurídica en formación. El término *dorophágoi* señala la perversión del sistema de reciprocidad arcaico: el regalo —un vínculo de hospitalidad en Homero— deviene aquí en mecanismo de dominación y coerción. El no reconocimiento parental ahonda la brecha familiar inmediata: la violencia y la injusticia contra el padre abandonado determinan el olvido de los deberes estatutarios. Se viola la norma ancestral y se resquebraja el sistema de valores, dejando al hombre en una absoluta intemperie. Al desconocer la temporalidad que ha hecho del padre un anciano, se clausura la conciencia de la propia finitud; el hombre, en tanto "ser para la muerte", pierde su marca humana al ignorar el cuidado del Otro.

La violencia es discursiva. Al referirse a las *skoliai dikai*, Hesíodo utiliza una metáfora espacial (lo "torcido" frente a lo "recto") para describir la manipulación de la sentencia. La justicia es una genealogía estructural (Vernant, 1992, p. 52-60) y la violencia se ejerce mediante la "no intención justa", es decir, el uso disciplinar del derecho para el beneficio propio. Ramos destaca la primera vez reclamación de una justicia verdadera (*ithea dike*) basada en la equidad y no en el rango social. El arbitraje sesgado despoja al campesino de su medio de subsistencia; la violencia no requiere de la espada.

Esta forma de injusticia es el germen de la discordia que destruye la paz de la ciudad (de Romilly 2010, p. 18-28 y 66). La mirada de Zeus es la respuesta desesperada ante una voluntad de poder de los *basileis*. La justicia divina aparece es la única tecnología de control social capaz de equilibrar la balanza en una aldea pre-estatal donde la dominación se disfraza de legalidad.

El punto culminante de esta anatomía se halla en la fábula del halcón y el ruiseñor (vv. 202-212), la primera de la literatura griega. Hesíodo utiliza la voz del halcón para desnudar la lógica cínica del poder puro:

> *¡Infeliz! ¿Por qué chillas? Ahora te tiene en su poder uno mucho más poderoso. Irás a donde yo te lleve por muy cantor que seas y me servirás de comida si quiero o te dejaré libre. ¡Loco es el que quiere ponerse a la altura de los más fuertes! Se ve privado de la victoria y además de sufrir vejaciones, es maltratado* (Hesíodo. *Trabajos y días,* vv. 202-212).

Esta exhibición de *bía* es la negación absoluta de la *Dike*. El poderoso rompe la reciprocidad y condena a la aldea a un estado de naturaleza. El maltrato y las vejaciones que sufre el ruiseñor son la metáfora de una comunidad despojada de su *logos* y su justicia, a merced de una soberanía basada en la capacidad de daño físico.

La transición hacia la ciudad de hierro requiere, por tanto, de una instancia de supervisión que trascienda la finitud de los jueces terrenales. Siguiendo la exégesis de Pinheiro (2013) y Ramos (2014), se advierte que la justicia hesiódica no es un ideal estático, sino una herramienta de organización social que adquiere su verdadera dimensión ante la ausencia de armonía. Mientras que en la Edad de Oro la *Díke* era innecesaria debido a la abundancia espontánea y la falta de conflictos, en el presente de la Edad de

Hierro la justicia se convierte en una institución reguladora indispensable. El bardo busca dar instrucciones técnicas sobre el trabajo y ayudar a formar una comunidad capaz de generar riqueza mediante la recta observación de la norma, transformando la violencia en un bienestar social basado en criterios cívicos y éticos.

La ciudad injusta: patología del orden y el panóptico de Zeus

La preocupación hesiódica por la ciudad funciona en tanto prolongación del individuo: establece un isomorfismo precursor de la inquietud de la filosofía clásica. Si los hombres de hierro definen la caída ética, la "ciudad de hierro" es su institucionalización. En este escenario, la tensión entre la ciudad justa y la injusta se explica por la presencia o ausencia de la *Dike*: patrón regulador y tecnología de control social. La violencia y la injusticia ganan la batalla de la mano de los reyes devoradores de dones, los *dorophagoi*, varones atravesados por la *hybris* como marca dominante: "Mas a los que interesan la desmesura malvada y las crueles obras, a esos asigna justicia Zeus, de larga mirada. A menudo incluso toda una ciudad se arrebata por un mal hombre que comete falta e insensateces maquina" (Hesíodo. *Trabajos y Días*, vv. 238-241).

La mirada de Zeus: un panóptico fundacional

El fundamento de la vigilancia panóptica reside en la *Titanomaquia*, el relato de la domesticación de la violencia primordial. La victoria de Zeus sobre los Titanes y sobre Tifón trasciende el registro mítico para instituirse en una arqueología de la soberanía. El cosmos se estructura a partir de la derrota de las fuerzas de la indeterminación y el caos. Zeus no gobierna mediante la mera superioridad física, sino a través de su capacidad de organizador y distribuidor de las honras (*timai*). Al unirse con Thémis, el Crónida integra la norma ancestral en el corazón del poder divino, generando una genealogía estructural donde la justicia es la ley del mundo.

Este triunfo cósmico es el que legitima la intervención de Zeus en la aldea de Ascra. La mirada del Crónida es la prolongación de su victoria sobre la *bía* de los Titanes; es el dispositivo que asegura que la fuerza bruta no reine nuevamente sobre la tierra. El castigo de la peste y la esterilidad representa la respuesta simétrica del orden frente a la amenaza de una nue-

va 'titanomaquia' humana: la de los reyes que pretenden torcer la ley divina en beneficio propio. La injusticia de los *basileis* constituye un intento de retornar al *khaos* primordial, una desarticulación del mapa de lo real que Zeus restaura mediante la sentencia del igual. Por ello, el derecho arcaico es una tecnología de pacificación que busca blindar al hombre frente a su propia tendencia hacia la desmesura, reafirmando que la salud de la población y la fertilidad de la tierra son bienes jurídicos custodiados por el ojo insomne de la divinidad. Esta base cósmica es la que permite que el castigo se despliegue en todos los frentes, borrando las fronteras entre lo privado y lo público, entre el *oikos* y la aldea, en una continuidad que la *polis* conocerá estructuralmente.

La figura del Crónida y su vigilancia omniabarcante (Hesíodo. *Trabajos y días*, vv. 238-241) constituyen el panóptico fundacional. La mirada de Zeus trasciende atributo mítico: es el mecanismo de punición simbólica que garantiza la cohesión allí donde las instituciones humanas fallan. Michel Foucault, en su análisis sobre la anatomía política del detalle (Foucault, 1989), ha sugerido que la vigilancia no requiere ser ininterrumpida en su acción para serlo en sus efectos. En la aldea hesiódica, el "ojo de Zeus" es la arquitectura de visibilidad que transforma al campesino y al rey en sujetos observados; la posibilidad de la sanción divina disciplina la conducta con anterioridad a la materialización de la ley humana.

Esta mirada es la respuesta griega a la necesidad de fundar un orden que rechace la violencia bruta (*bía*). En un mundo sin instituciones policiales, la mirada de Zeus es el primer "ideal de humanidad" que obliga al respeto mutuo (*aidōs*) bajo la amenaza de la sanción cósmica.

Desde una perspectiva arqueológica, esta vigilancia opera en calidad de primera capa de regulación. Para Osvaldo Martins Ramos (2014, p. 35), lo que Hesíodo describe es una "justicia supervisora": la divinidad suple la carencia de una estructura estatal de punición. Hesíodo es el "médico social" que diagnostica la *nosos* (enfermedad) que se propaga por la comunidad. Mientras que en la *polis* platónica el filósofo-rey será el encargado de sanar la ciudad, en la aldea arcaica es Zeus quien aplica el *pharmakon* frente a la ceguera de la injusticia. Siguiendo a Marcel Detienne (1981), el poeta se posiciona en tanto figura que antecede al filósofo: así como el filósofo platónico —ese *iatros* idóneo— sanea la ciudad resquebrajada por las corrientes de la ignorancia, el Crónida imparte la curación desde su larga mirada.

La peste y la esterilidad: colapso biopolítico del cuerpo social

El castigo descrito en los versos 242-247 (hambre, peste, esterilidad) impacta en la base de la supervivencia del colectivo:

> *Sobre ellos desde el cielo hace caer el Cronión una terrible calamidad, el hambre y la peste juntas, y sus gentes se van consumiendo. [Las mujeres no dan a luz y las familias menguan por determinación de Zeus Olímpico; o bien otras veces] el Crónida les aniquila un vasto ejército, destruye sus murallas o en medio del ponto hace caer el castigo sobre sus naves* (Hesíodo. *Trabajos y días*, vv. 242-247*).*

Estas calamidades representan la respuesta del orden divino a la ruptura de la reciprocidad. Ramos (2014, p. 40) destaca la ejecución de una "sentencia cósmica" proporcional a la desmesura de los reyes. El plexo de consecuencias antropológicas sitúa a los hombres en "situaciones límites" (Jaspers, 1981), poniéndolos de cara a su propia finitud y a su experiencia ontológica de "ser para la muerte". El dolor y la muerte son aquí las condiciones humanas que emergen cuando se pone en riesgo el orden del *kosmos*.

La esterilidad de las mujeres y la degradación de los *oikoi* son una interrupción del linaje y una "intemperie" antropológica que compromete el futuro de la aldea. En el castigo de Zeus, la violencia de los reyes (la injusticia) recibe una respuesta simétrica del cosmos: a la "devoración" de bienes le sigue la "devoración" biológica (peste y hambre), cerrando el círculo de una genealogía estructural donde nadie escapa a la mirada del Crónida.

Este escenario de catástrofe enfrenta a los hombres con su propia finitud. La injusticia destruye la capacidad biológica de la ciudad para reproducirse. En términos de violencia simbólica, la respuesta de Zeus es la "mano dura" que reafirma la solidaridad estructural entre la violencia y la injusticia: toda transgresión del orden conlleva la desintegración material del cuerpo social. Esta mirada panóptica de Zeus no distingue entre el pecado privado y el delito público; para el pensamiento arcaico, la violencia es un contaminante (*miasma*) que infecta todo el cuerpo social.

El castigo se despliega en todos los frentes, borrando las fronteras entre el *oikos* y la aldea. Lo que comienza por ser una falta individual de un "mal hombre" termina por arrastrar a la ciudad entera. Esta percepción hesiódica de la continuidad entre lo micro y lo macro es, siguiendo a Hugo Koning (2010, p. 178), el núcleo de su "sociología": la convicción de que una aldea

injusta es el producto inevitable de actores que han renunciado al *logos* y a la empatía, dejando que la "dama ultrajada" (la justicia) emigre, dando paso a la noche de los tiempos.

Conclusiones

El análisis desarrollado permite concluir que la obra de Hesíodo es una disección política de la complementariedad entre la violencia material y la injusticia simbólica, ambas, marcas de degradación antropológica. La "tenebrosa solidaridad" entre el daño físico y el quiebre de la *Dike* sitúa al poeta beocio en tanto antecedente ineludible de la inquietud filosófica clásica. El contraste entre la justicia heroica y la penalidad social demuestra que la voz de Hesíodo emerge como una tecnología de regulación social necesaria en un contexto de capacidades estatales difusas; una "performance" de autoridad orientada a sancionar simbólicamente a los *dorophágoi* allí donde la ley humana flaquea.

Esta investigación revela que Hesíodo realiza una arqueología de su propio presente: rastrea las condiciones de una realidad signada por la anomia emocional y la "justicia en las manos". Al integrar la perspectiva de Strauss Clay sobre la unidad del cosmos hesiódico y la reflexión de Romilly sobre la domesticación de la brutalidad, comprendemos que la estabilidad del orden social depende de que el hombre no abandone el *aidōs*. En este sentido, la mirada panóptica de Zeus es la anatomía política de la vigilancia que disciplina a una comunidad en crisis.

En última instancia, Hesíodo se levanta como un testigo lúcido y disruptivo cuya angustia ante la "intemperie" del hombre de hierro anticipa la búsqueda de una justicia capaz de sanar a la aldea enferma. Su legado sobrepasa el registro del resquebrajamiento de la comunidad arcaica: es una propuesta reflexiva que, desde el *logos* didáctico, interpela nuestras propias formas de habitar el mundo y de resistir a la desmesura de quienes pretenden torcer la justicia en beneficio propio.

El descenso a la Edad de Hierro hesiódica nos recuerda que la violencia ha hostigado al mundo desde sus orígenes. Sin embargo, la importancia de volver a estos relatos radica en que los griegos nos heredaron las herramientas para sublevarnos contra ella. El "eco del pasado" que resuena en la aldea de Ascra es, en definitiva, el primer grito de una humanidad que busca en la palabra y el derecho el único antídoto frente a la barbarie.

Documentación escrita

HESÍODO. *Obras y fragmentos*. Trad. Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 1978.

Referencias bibliográficas

COLOMBANI, M. C. *Hesíodo: discurso y linaje.* Una aproximación arqueológica. Mar del Plata: EUDEM, 2016.

DE ROMILLY, J. *La Grecia Antigua contra la violencia*. Madrid: Gredos, 2010.

DETIENNE, M. *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*. Madrid: Taurus, 1986.

ELIADE, M. *Mito y realidad*. Labor, Colombia, 1991.

FLORES FARFÁN, Leticia. Escenarios de violencia. Una mirada desde Grecia antigua. *Eidos: Revista de Filosofía*, Barranquilla, n. 20, p. 16-39, jan-jun. 2014.

FOUCAULT, M. Vigilar y castigar. Buenos Aires: Siglo XXI, 1989.

HUNTER, R. *Hesiodic Voices*: Studies in the Ancient Reception of Hesiod's Works and Days. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

JASPERS, K. *La filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

KONING, H. H. *Hesiod*: The Other Poet. Ancient Reception of a Cultural Icon. Leiden/Boston: Brill, 2010.

KONSTAN, D. *The Emotions of the Ancient Greeks:* Southern Theory and Ancient Emotion. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

PINHEIRO, J. O sentido de Dike no poema Trabalhos e Dias de Hesíodo. In: PIMENTEL, María Cristina; ALBERTO, Paulo Farmhouse (eds.). V*ir bonus peritissimus aeque*: estudos de homenagem a Arnaldo do Espírito Santo. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 2013, p. 75-84.

RAMOS, M. O. *A concepção de justiça na* Teogonia *e* n'Os trabalhos e os dias *de Hesíodo.* Relatório de Iniciação Científica – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, *2012.*

STRAUSS CLAY, J. *Hesiod's Cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

VAN NOORDEN, H. *Playing Hesiod*: The "Myth of the Races" in Classical Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

VERNANT, J-P. *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona: Paidós, 1992.

AUTORITARISMO E CARISMA: DOIS "ARGUMENTOS" DE ATUAÇÃO POLÍTICA[1]

Maria de Fátima Silva[2]

Resumo: *A história da Messénia, na versão do Livro IV de Pausânias, constitui um padrão de contencioso político repetido ao longo da existência das sociedades humanas e com particular incidência nos dias de hoje: a ameaça exercida por uma potência, com intenções imperialistas, sobre os povos vizinhos. A partir daqui, é feito um retrato dos desígnios, das estratégias e dos sentimentos em jogo num conflito desta natureza.*

Palavras-chave: *Lacedemónios; Messénios; história; ficção.*

AUTHORITARIANISM AND CHARISMA TWO 'ARGUMENTS' FOR POLITICAL ACTION

Abstract*: The story of Messenia, as told in Book IV of Pausanias, constitutes a pattern of political litigation repeated throughout the existence of human societies and with particular incidence today: the threat exerted by a power, with imperialist intentions, on neighbouring peoples. From here, a portrait is drawn of the designs, strategies and feelings at play in a conflict of this nature.*

Keywords*: Lacedæmonians; Messenians; history; fiction.*

Introdução

A História tem multiplicado casos em que os acontecimentos assentam na lógica do poder do mais forte e na sua pretensão a uma autoridade incontestada. Os tempos que correm não se têm mostrado uma exceção. Tucídides, legitimamente considerado um analista criativo e autónomo do fenómeno his-

[1] Recebido em 18/02/2026 e aprovado em 08/04/2026.

[2] Professora Catedrática Jubilada da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Este trabalho é financiado com Fundos Nacionais através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), I.P., no âmbito do projeto UIDB/00196/2020. Orcid: 0000-0001-5356-8386. E-mail: fanp13@gmail.com

tórico, já designado por "o inventor da história política" (Stahl *apud* Alsina Clota, 1970, p. 347), reconhece-o sem hesitações desde a sua "Arqueologia". Considerado o medo como um impulso decisivo à evolução da humanidade – entendia o historiador –, os primórdios da Grécia assistiram a uma inevitável hierarquização política, sujeita a um jogo de dominadores e dominados. Ao valorizar, neste preâmbulo arqueológico, a capacidade marítima como o principal fator de progresso e de supremacia nessa fase ainda remota da vida grega, Tucídides identificou no medo o motivo do aparecimento de um primeiro foco de poder em Creta, onde Minos, um talassocrata, impôs contra o temor uma reação eficaz: o controle do mar e dos piratas que o povoavam. Os mais fracos aceitaram, com o supremo argumento do medo perante o perigo, submeter-se aos mais fortes (I.8.2-3), dando assim origem ao que veio a fazer lei no xadrez político contemporâneo de Tucídides e que o historiador identifica como parte da *physis* política: a supremacia do mais forte. Estavam criadas as condições para o estabelecimento de tratados e alianças, ou para a violência em que tende a assentar a formação de impérios.

O Livro IV de Pausânias, dedicado à Messénia, é, de alguma forma, paradigmático do mesmo tipo de tensões[3]. Assente nas componentes habituais do relato da *Descrição da Grécia* – enquadramento geográfico, origens míticas, cultos relevantes, plano urbanístico –, o processo histórico experimentado pela Messénia, a que é dada uma ênfase particular, caracterizou-se pela permanente dificuldade em preservar as suas fronteiras e, com elas, a sua autonomia, frente a um vizinho de tendências claramente imperialistas, a Lacónia. A fertilidade da Messénia, por um lado, e o que parecia ser a sua fraqueza militar se comparada com o poderio bélico desse permanente inimigo, por outro, justificaram a constante ameaça que teve de enfrentar. Assim, a Messénia tornou-se uma espécie de laboratório em que se experimentou, nos seus pormenores, os fatores e os comportamentos que caraterizam uma potência, e a motivação que permite ao adversário mais fraco desencadear o seu processo de resistência. Para além dos motivos,

[3] Luraghi (2002, p. 47) não hesita em afirmar que o relato de Pausânias, apesar de ser o mais circunstanciado que possuímos sobre a história da velha Messénia, deixa dúvidas sobre o ponto de vista histórico. É, desde logo, muito discutível se havia uma verdadeira identidade messénica e um verdadeiro Estado anterior à ocupação pela Lacónia. Para o nosso propósito, porém, esse relato possui um simbolismo particularmente interessante e faz do Pausânias "ficcionista literário" o nosso principal foco de interesse. Sobre Pausânias como "ficcionista literário", ver: Auberger (1991) e Ogden (2004).

objetivos e contingências que movem as peças deste tabuleiro, a personalidade dos chefes a quem cabe tomar decisões e esquematizar estratégias é, naturalmente, decisiva. Em termos gerais, falamos, quando se trata da tensão entre Messénia e Lacónia, de uma questão de política externa, reconhecendo, no entanto, que, subjacente a ela, está a arquitetura de um Estado e aquilo que estabelece como suas prioridades e modelos de gestão.

À partida, podemos afirmar que as Guerras Messénicas se alimentaram de dois padrões políticos. A Lacónia optou sempre pela rigidez na gestão interna, e, no plano externo, pelo uso da violência em função de um objetivo supremo, o de se tornar o poder dominante no Peloponeso. Por sua vez, a Messénia entregou o seu destino na mão de chefias competentes, mobilizadoras dos recursos parcos e da resistência anímica de um povo, e verdadeiramente carismáticas, dentro de uma certa idiossincrasia política. Reconheçamos que todos estes são fatores que condicionam os resultados da proporção de forças entre fortes e fracos.

Política imperialista *versus* defesa da liberdade
O romper e a condução das hostilidades

Provém de data recuada (séc. VIII-VII a.C.) a raiz dessas hostilidades e, justamente pela interferência do tempo como pelo melindre do processo, instalou-se uma polémica de responsabilidades, cada uma das partes assacando à outra a iniciativa. No entanto, o cenário e o contexto mereceu-lhes consenso. Tudo se teria iniciado a partir de um recontro no santuário de Ártemis Limnátis (dos Pântanos), partilhado pelos dois povos, e dos comportamentos impiedosos de que foi cenário (cf. Estrabão. VI.16, VIII.4.9). Teria havido, segundo os Lacónios, uma tentativa de violação de jovens devotas perpetrada pelos Messénios, que levou à morte do soberano lacedemónio quando interveio em sua defesa. E, da parte contrária, numa leitura inversa, a responsabilização dos adversários, justificando a morte de Téleclo, o monarca espartano, em resultado do atentado cometido contra alguns notáveis messénios, com motivações de natureza política (IV.4.3): "mas a razão" – comenta Pausânias – "foi a excelência do território da Messénia". Por esta denúncia, pretendia deixar-se clara, como motivação para o conflito para além de qualquer outro pretexto, uma disputa por fronteiras e por posse de territórios.

O relato mais minucioso dos acontecimentos, tal como os Messénios o comentavam, funciona como um primeiro esboço de uma potência ambi-

ciosa. Foi sofisticado o estratagema; sem qualquer respeito pela sacralidade do lugar, os Lacedemónios elaboraram um golpe: mobilizaram uns poucos jovens, ainda ingénuos e inexperientes na execução de um regicídio, disfarçaram-nos de moças – alternativa à versão adversária – e armaram-nos de punhais; e deste modo infiltraram-nos entre os Messénios. A incapacidade de resistência desta "tropa de choque" é manifesta e revela sem sombra de dúvida a falta de respeito do poder espartano pela vida dos seus cidadãos mais jovens, que expõe à situação do que hoje chamaríamos "carne para canhão", um grupo indefeso, não treinado, a quem se atribui uma missão muito para além da sua capacidade. O silêncio que se seguiu da parte dos lesados – os Lacedemónios privados do seu grupo de ataque e do próprio rei, Téleclo, não ousaram reclamar – é interpretado por Pausânias como a assunção de uma culpa inegável. O maquiavelismo, o desprezo pelos meios para alcançar os fins, expôs-se como uma regra no comportamento lacónio.

Porque malsucedida, esta primeira tentativa não esmoreceu os propósitos do atacante, que, na geração seguinte, voltou à carga, eram então reis de Esparta Alcâmenes e Teopompo. Desta vez não restaram dúvidas de que a iniciativa do conflito partiu dos Lacedemónios, movidos, como sempre, pelo desejo de uma apropriação ilegítima do território vizinho. Uma estratégia falsa persistiu como marca da sua política externa (IV.4.4; cf. IV.5.7): "havendo já neles uma disposição hostil e o propósito de entrar em guerra fosse de que maneira fosse, aproveitaram um pretexto não apenas suficiente, mas muito plausível, quando bem se poderia ter resolvido o assunto de um modo mais pacífico, com recurso a um tribunal". Um simples roubo de gado de que um messénio foi vítima, a exaltação que produziu entre assaltante, um lacedemónio, e lesado, o crescendo de violência que dele adveio, a indiferença do poder lacedemónio em dar a pedida reparação e a consequente sede de vingança construíram certamente um episódio demasiado pequeno, porque do foro privado na sua origem, para justificar o que viria a ser a Primeira Guerra Messénica e o seu desfecho, a anexação de um povo.

Considerada esta situação concreta, os Messénios não se iludiram quanto a procedimentos que a História tinha mostrado como próprios dos Lacónios. Diversos episódios ao longo do tempo foram aperfeiçoando o perfil desse inimigo temível, porque ambicioso e desprovido de princípios (IV.5.3). Dentro do Peloponeso não faltavam manifestações da sua política expansionista, de que os Arcádios e os Argivos constituíam bons exemplos. Olhando a uma maior distância, era visível, no plano externo, a facilida-

de com que se aliavam ao inimigo bárbaro – Creso da Lídia no exemplo dado – em desfavor de compatriotas gregos, como os Gregos da Iónia[4]. Quando se tratou do saque do templo de Apolo em Delfos pelos Fócios, os Espartanos não se coibiram de chamar a si parte desse saque[5]. "Mas acima de tudo, como prova de que nada deteria os Lacedemónios na ânsia do lucro, censuraram-lhes a aliança com Apolodoro, tirano de Cassandreia"[6]. Falta de escrúpulos, excessos imperialistas, alianças duvidosas com inimigos e com tiranos, atos de impiedade constituíam um rol de comportamentos censuráveis com que a política espartana lidava com tranquilidade.

A guerra eclodiu, por iniciativa lacedemónia e, como era de esperar, no desprezo pela diplomacia internacional (IV.5.8): "Os Lacedemónios não enviaram um arauto à Messénia a declarar guerra, nem a renunciar à aliança anterior. Mas, à socapa, sem darem na vista, prepararam-se como podiam". Mais ainda, vincularam-se a um compromisso: "Juraram que nem a duração da guerra, que se previa que não durasse pouco[7], nem as desgraças, por maiores que fossem para os combatentes, os fariam desistir da campanha antes de, pela força das armas, se apropriarem da Messénia". Desconheceram, portanto, regras de elementar convivência política para com o inimigo, mas não trataram melhor o seu próprio povo, cuja vida lhes foi indiferente condenar.

Foi então que, inopinadamente e pela calada da noite, dirigiram um primeiro ataque contra povoações fronteiriças, preferindo aquelas – caso de Anfeia – que pudessem contribuir para o abastecimento e a manutenção das suas forças, e como base de operações. O ataque foi dirigido contra um inimigo desprevenido, que lhes permitiu a investida sem resistência e se tornou vítima de uma chacina indiscriminada. As populações civis, apanhadas a dormir ou à pressa refugiadas nos templos, foram as primeiras vítimas de

[4] Cf. Heródoto (I.26-28), capítulos em que se relata as conquistas de Creso, visando aos Gregos implantados na Ásia Menor. Em I.69-70, Heródoto fala da embaixada e dos presentes enviados por Creso a Esparta, numa tentativa de associar a que considerava a cidade mais poderosa da Grécia aos seus interesses.

[5] Esta era a forma como, no entendimento dos Messénios, Esparta se tinha posicionado na Terceira Guerra Sagrada (356-346 a.C.).

[6] Esta cidade situada na Calcídica, na península de Palene, tinha sido fundada pelo macedónio Cassandro (316 a.C.), no mesmo local onde antes ficava Potideia, e dele recebeu o nome. Em época helenística, ficou célebre a crueldade de Apolodoro. O exercício do seu poder terá tido início c. 279 a.C.

[7] Durou efetivamente vinte anos.

um inimigo impiedoso. O sentimento que esta conquista fácil despoletou no invasor foi o de uma usurpação legítima; as incursões entretanto realizadas passaram a controlar a destruição, a poupar habitações e campos, considerando os Lacedemónios que o terreno que invadiam já lhes pertencia (IV.7.1). Limitaram-se, por isso, a um saque que lhes garantisse o abastecimento.

Se o projeto de conquista da Messénia pelos Lacedemónios tem uma origem recuada no tempo e de há muito previsível, a exigência constante de defesa, após uma primeira incursão inesperada e já devastadora, impôs-se ao povo ameaçado. As notícias trazidas pelos fugitivos de Anfeia marcaram uma primeira reação, que foi coletiva[8]. Na verdade, Êufaes, o soberano da Messénia[9], mostrou-se um chefe à altura da situação: tratou de reunir de imediato a população numa assembleia mobilizadora, consciente de que, enquanto não dispusesse de um potencial armado capaz de defrontar com a possível eficácia o inimigo, o peso da palavra teria um efeito de estímulo indispensável. Seguro de que um processo de hostilidades apenas se iniciava, a nota evidente na sua alocução foi a de esbater o efeito depressivo do primeiro revés sofrido em Anfeia e de deixar em aberto um futuro onde tudo podia ainda acontecer. A consciência da superioridade do inimigo teria de corresponder a um recrutamento em que a valentia pudesse sobrepor-se ao número, na crença de que a legitimidade da defesa exigida aos atacados suscitaria o apoio da justiça divina. Em conformidade com a sua alocução, a Êufaes coube a missão de organizar medidas defensivas e preparar efetivos capazes de levarem por diante com sucesso o longo conflito que se anunciava. De uma região pacífica e desguarnecida havia que fazer um

[8] Rodríguez Alcocer (2015, p. 88-89) entende deste modo a identidade das duas forças em confronto: "Devemos entender a conquista da Messénia como um confronto de dois contingentes, um dos quais perfeitamente organizado e o outro uma aliança de pequenos grupos que se unem para fazer frente a um inimigo comum, baseando-se num sentimento de unidade étnica e de relações políticas mais ou menos estáveis. O Estado espartano, mais organizado, vence na primeira guerra, quando os Messénios não tinham ainda criado uma união militar forte, dirigida por um líder comum e apenas defendem as suas comunidades como podem". Este parece ser um retrato plausível das condições que presidiram ao conflito. Portanto, o choque entre uma disciplina consolidada do lado de Esparta e uma certa improvisação do lado messénico parece evidente.

[9] Auberger (2001, p. 260) chama a atenção para o facto de, na narrativa de Pausânias, o perfil exemplar dos chefes messénicos se ir construindo e aperfeiçoando pouco a pouco, até produzir os casos exemplares de Aristodemo e Aristómenes.

poder militarizado. Estavam lançados os alicerces de uma certa prática política, que iria persistir, na dinastia messénica, em crescendo desde este primeiro monarca (IV.7.1).

Um processo de guerrilha ocupou os anos que se sucederam a este primeiro embate. O que, ao invasor, pareciam inicialmente facilidades, encontrou, da parte do invadido, uma resistência inesperada. Passado um certo tempo, o monarca messénio entendeu mesmo experimentar a solidez dos meios entretanto organizados e dos ódios acumulados num ataque ao inimigo (IV.7.3)[10]. Sem ter havido propriamente um confronto nem resultados conclusivos, a verdade é que o próprio Êufaes ensaiou também a sua capacidade estratégica, tomando a iniciativa de um avanço, para, aproveitando as caraterísticas do terreno, barrar o acesso aos Lacedemónios pela construção improvisada de trincheiras e de uma barreira defensiva. A inteligência de guerra mostrava as suas virtudes sobre o número ou a força. A Messénia assumiu, neste momento, o comando das operações, escolheu o terreno, impôs a estratégia e dominou a situação. O ensaio resultava num desgaste para as forças contrárias. Sem qualquer outra vantagem concreta, abria-se mais um tempo de trégua até à próxima arremetida, sem dúvida inevitável.

Um ano bastou para repor as tropas no terreno agora por iniciativa lacedemónia e, desta vez, sem subterfúgios. Um recrutamento alargado, envolvendo periecos e refugiados, permitiu-lhes um reforço de meios e de efetivos; o seu potencial parecia esmagador. Pausânias é primoroso na descrição da batalha, em que vibrou, muito para além do ruído dos golpes, a força das emoções e o vigor das palavras e mesmo dos insultos. A prática de ambas as hostes mostrava-se fiel a uma certa cultura e à assunção de valores e propósitos instalados pelas chefias durante a preparação. Após tempos de alguma indefinição nos resultados – que não nos objetivos em jogo –, a guerra atingia um desfecho claro. De ambos os lados a investida foi determinada, mas as motivações distintas. Os Messénios priorizavam as emoções: avançavam

[10] Akujärvi (2005, p. 209) entende que, no cerne do Livro IV de Pausânias, está como condicionadora de todos os movimentos militares a inimizade dos Messénios contra a Lacónia. Mais do que o poder das armas, é um sentimento controverso, de parentesco e de ódio, o que condiciona o processo político. Aristómenes, no seu papel de paradigma da resistência messénica, é a própria encarnação desse sentimento, determinado que está a fazer da perseguição ao inimigo uma causa de vida. Para alguns comentadores (e.g. Akujärvi [2005, p. 215-216] e Langerwerf [2010, p. 70]) este é um ponto fraco na sua disposição e irracionalidade de atuação.

sem temor pela vida, dominados pela raiva. Tinham a seu favor o desespero e a valentia perante a morte, todos os sofrimentos consideravam-nos mais como necessários à glorificação da pátria do que terríveis (IV.8.1, IV.8.4). A solidariedade instalou-se entre eles, ilesos, feridos e mortos cúmplices no objetivo comum de sacrificarem a vida, com alegria, em nome dos interesses da pátria. Para com os inimigos bradaram palavras de denúncia; censuravam-lhes os intuitos ambiciosos e o desrespeito pela convivência entre povos irmãos[11] e pelas regras impostas pelos deuses.

Os Lacedemónios sobrepuseram à emoção o profissionalismo. Agiram com vigor equivalente, mas com a preocupação primeira de "não deixar romper a linha de batalha" (IV.8.1), um intuito mais racional e condicionado pela disciplina. Veio depois o choque e, com ele, as miradas ameaçadoras e as palavras insultuosas. Contaminados pelos intuitos imperialistas próprios do poder que os governava, os Lacedemónios depreciavam os adversários a quem apodavam de escravos. "Pela técnica do combate e pelo treino, como pelo número, os Lacedemónios levavam de longe a melhor" (IV.8.3). A disciplina excluía do seu comportamento "exortações e apelos uns para com os outros" (IV.8.6), concentrados sobretudo em cumprir táticas de guerra enraizadas numa longa prática militar.

Os reis, de parte a parte, mediam-se também com igual determinação (IV.8.8). No conjunto, apesar da desproporção de forças e da desigualdade de atitudes, os Messénios conseguiram reagir. O desespero e a loucura que lhe anda associada sobrepuseram-se aos méritos da disciplina; num esforço supremo, conseguiram repelir os inimigos, sem hesitar perante a elite que cercava Teopompo, o rei, e a massa adversária. Por seu lado, os Lacedemónios, empenhados "em não desorganizar as fileiras" (IV.8.11), restringiram-se a um impasse que saldou, chegada a noite, o confronto num empate.

Os anos que se seguiram a este combate foram de expectativa e, para os Messénios, de algum desespero, frente às despesas investidas na guerra, que lhes condicionavam o quotidiano, à deserção de alguns dos seus e, finalmente, a uma doença que os vitimou (IV.9.1). A realidade e a imprevisibilidade do que se poderia chamar "acaso" ou "destino" associavam-se em seu desfavor – talvez assim Pausânias depreciasse a vantagem dos Lacedemónios, meros beneficiários da sorte. Viram-se então forçados

[11] Todos eles, segundo Luraghi (2008, p. 4), dórios de origem e provavelmente indistintos em termos culturais.

a abandonar as cidades mais expostas a incursões inimigas, e a confinar-se à proteção do monte Itome e de uma pequena *polis* sobre ele edificada, que passou a constituir o seu bastião defensivo. Com o tempo, a política expansionista dos Lacedemónios foi ampliando a dimensão da guerra e estimulando a mobilização de aliados de ambas as partes: apenas os Coríntios, ao lado do agressor, Arcádios, Argivos e Siciónios, solidários com a vítima, pelas afinidades que os uniam na resistência comum a uma mesma ameaça. No entanto, chegada a hora do confronto, os aliados falharam e foi sem o seu apoio que os Messénios enfrentaram uma vez mais o inimigo (IV.11.1): "Os Argivos preparavam-se para intervir, às escondidas dos Lacedemónios, mais por iniciativa individual do que por uma decisão comum. Por seu lado os Arcádios anunciaram uma campanha às claras, mas nem mesmo eles tinham ainda comparecido". Nas entrelinhas parece entrever-se o temor que a ambição espartana neles suscitava e uma tentativa de retardarem ou ocultarem um envolvimento que lhes poderia custar dissabores no futuro.

Quando, por fim, uma arremetida violenta junto ao Itome aconteceu, a desordem no campo de batalha e alguma ousadia mal medida da parte dos Messénios abalroaram a segurança do comando e custaram a vida a Êufaes. Já no tempo do seu sucessor, Aristodemo, as hostilidades recrudesceram numa espécie de guerra fria, concretizada em pequenos assaltos e incursões. De facto, usava-se uma pausa para preparar o conflito seguinte. Os próprios aliados assim o entenderam igualmente (IV.10.7): "Aos Messénios juntavam-se também os Arcádios no ataque aos Lacedemónios. Quanto aos Argivos, não entenderam oportuno declarar o seu ódio contra os Lacedemónios, embora se preparassem para, quando a guerra estalasse, tomarem parte nela".

O quinto ano do reinado de Aristodemo trouxe o esperado reacender de hostilidades que, desta vez, envolveram também os aliados. A minúcia que Pausânias põe na descrição da estratégia de combate preparada pelos Messénios indicia uma nova página na história da sua capacidade defensiva e constitui um louvor daquele que se pode considerar o herói da Primeira Guerra Messénica, Aristodemo (IV.11.2-5). As emoções são dominadas, com prioridade para a distribuição cuidada de homens e de armas de acordo com as suas capacidades e com as caraterísticas do terreno. Procurava-se, com inteligência, minimizar as debilidades, perante um confronto em que se previa uma exigência crescente.

O resultado é anunciado em simples, mas significativas palavras, pelo Periegeta (IV.11.6): "O ser humano, por natureza, reage muito mal ao im-

previsto". Foi assim que os Lacedemónios, como sempre muito condicionados por uma disciplina convencional e conservadores nas suas reações, se viram a braços com o inimigo conhecido, mas que se mostrava agora surpreendente na atitude e na estratégia. Emoções, se as houve, surgiram desta vez do seu lado, desconcertados e furiosos que ficaram com a tática inesperada do inimigo, imprevisível no avanço e ágil na retirada. Alguma surpresa indisciplinada deu, então, lugar à ordem, também essa inútil perante a estratégia adversária. Por isso, apesar da vantagem do número, foram compelidos a uma vergonhosa fuga, responsável por um elevado número de baixas, perante a perseguição dos vencedores.

Esta clamorosa derrota exigiu aos Lacedemónios uma ponderação. Consultado o oráculo de Delfos, foi-lhes percetível a necessidade de adaptar a estratégia, o que fizeram com muito custo por não ser essa a sua índole no plano militar. Recomendava-lhes o oráculo (IV.12.1) que, à força, juntassem a astúcia, o que ensaiaram fazer sem maior resultado (IV.12.2): "Perante esta resposta, os reis e os éforos empenharam-se em descobrir estratagemas, sem o conseguir. Imitando as ações de Ulisses em Troia, enviaram cem homens para o Itome, para saberem o que se preparava; diziam-se eles desertores". O cardápio da tradição, representado pelo herói de Ítaca, não se mostrou eficaz, certamente por lhes faltar o talento e a flexibilidade que caraterizavam o paradigma. No entanto, uma série de presságios anunciaram, por vontades superiores que transcendiam os seus esforços, uma futura vitória.

De acordo com tradições locais, como também dentro de uma convenção que provinha já de Heródoto, o que se preparava como um confronto decisivo foi antecipado por inúmeros presságios, sem dúvida desfavoráveis aos Messénios. Ficava assim claro que um novo inimigo, desta vez imbatível, se interpunha entre as duas linhas de batalha: a determinação divina, benéfica para o poder lacónio. Aristodemo, o monarca messénio, não aguentou a imposição deste destino e suicidou-se. Houve que improvisar um novo comando, mas os deuses mantinham-se adversos. Apesar de tudo, o povo, no seu conjunto, enfrentou o desastre com dignidade (IV.13.6): "Nunca os Messénios careceram de coragem e de ousadia. Mas morreram-lhes todos os generais e, entre outros, cidadãos de grande valia. Ainda assim aguentaram durante uns cinco meses; mas ao fim de um ano abandonaram o Itome, no termo de uma guerra que durou, no total, vinte anos". Restou-lhes a capitulação, a fuga e o exílio, abandonando – por enquanto – o terreno ao inimigo. Aos poucos que ficaram, o vencedor acabrunhou-os

de humilhações, materiais, sociais e morais: impôs-lhes o compromisso de que se não revoltariam, decretou a confiscação de uma percentagem elevada dos produtos agrícolas que produziam, e exigiu-lhes o luto pelos reis e autoridades lacónias quando falecidas (IV.14.4-5). O termo desta Primeira Guerra deixou a Messénia arrasada, decapitada, e impossibilitada de se reerguer no imediato. Foi preciso que uma nova geração se mostrasse capaz de reagir às humilhações impostas ao seu povo para que um outro ciclo bélico, a Segunda Guerra Messénica, se desencadeasse (685-668 a.C.). E nele, o destino da Messénia foi colocado nas mãos do que veio a ser o mais distinto dos seus filhos, Aristómenes, a própria encarnação da memória e dos objetivos dos Messénios frente a três séculos de ocupação espartana.

Aristómenes, o desenho de um herói e chefe carismático

Pausânias dá a Aristómenes, o herói da Segunda Guerra da Messénia, uma visibilidade particular: "foi o que maior prestígio trouxe ao nome da Messénia" (IV.6.3). Houve mesmo quem reconhecesse nele uma espécie de novo Aquiles, menção que dá à narrativa sobre a Messénia um vago tom épico. A pujança desta figura garantiu-lhe um lugar na literatura alusiva a este episódio da história da Grécia, sendo a divergência de leituras e de testemunhos a prova da enorme popularidade deste homem[12]. Pausânias, por sua vez, traça, com uma extensão notável para os seus hábitos (IV.14-32), uma espécie de biografia desta personagem, seguindo a convenção que Plutarco, nas suas *Vidas*, tinha consagrado. Da estrutura de um relato biográfico retomou as várias etapas: origem e educação, progresso até ao auge

[12] A excelência que os Messénios nele reconheceram justificou alguma fantasia a rodear, desde logo, o seu nascimento, tal como aconteceu com Alexandre da Macedónia (Pausânias, IV.15.7-8; cf. Plutarco. *Vida de Alexandre*. 2.6) e Arato de Sícion (Pausânias, II.10.3). O papel atribuído por Pausânias ao herói da Messénia implica considerar diversas fontes populares e literárias, que não hesitam em avantajar o mito sobre a história. O próprio Periegeta refere Míron de Priene e Riano de Bene (IV.6.1-4) e as divergências irreconciliáveis das suas narrativas no respeitante a Aristómenes, a propósito dos quais regista algumas imprecisões e suscita algumas dúvidas. Mas outras versões como a de Plutarco (*Vida de Aristómenes*), Polieno (*Estratagemas.* 2.31) e Diodoro (8.12) – por nós acedidas de forma muito fragmentária – contribuíram para o perfil. E apesar de todas as diferenças, parece haver consenso sobre a excelência demonstrada por Aristómenes, que despertou particular interesse na época helenística e no período em que, após a batalha de Leuctros, Epaminondas garantiu aos Messénios o regresso à pátria (*vide infra*); cf. Langerwerf (2010, p. 9-10).

de poder e sucesso, decadência e morte. Trata-se, portanto, de um encómio a que não falta a necessária humanidade, de alguém que é superior – sobretudo nas artes da guerra –, sem deixar de ser homem com as suas naturais vicissitudes e fraquezas (IV.15.4, IV.16.4).

Derrotados e humilhados, os Messénios pareciam ter regressado aos seus piores dias, aqueles em que careciam de efetivos e de força anímica para reagir. Esse o resultado a que os tinham levado as imposições do ocupante. Portanto, ao movimento revolucionário posto em ação por um grupo de jovens, três décadas mais tarde, sobrava, apesar de alguma imaturidade, inteligência e motivação, mas faltava tudo o mais necessário ao êxito de uma insurreição: poder e meios. Foi esta a enorme responsabilidade que impendeu sobre o cérebro da revolução, Aristómenes.

Tendo em conta a falta de meios, a primeira ação empreendida por Aristómenes ainda em segredo – como um ato conspirativo – foi procurar aliados: jovens distintos e movidos pelo mesmo ideal de liberdade, entre os Messénios, ao mesmo tempo que procurava reanimar, no exterior, antigos apoios, dos Argivos e Arcádios. De uma e de outra parte, o ressentimento perante um inimigo comum despoletou entusiasmo. A passagem à prática desencadeou-se por pequenas investidas em território lacónio. Rodríguez Alcocer (2015, p. 89) põe a claro as vantagens desta estratégia: "Este é um sistema que não requer um grande exército dirigido por um Estado, antes permite ataques surpresa de pequenos grupos armados, escassamente organizados, que propiciam o desgaste de um exército mais institucionalizado". Deste comentário sai valorizada a capacidade do jovem Aristómenes de adaptar a condição dos seus homens às circunstâncias, tendo em conta, ao mesmo tempo, a natureza do adversário. Partiu assim para esta guerra animado de um ideal (IV.15.5): "Aristómenes tinha por princípio que ninguém se escusaria a sofrer qualquer revés na guerra se ele próprio se distinguisse pelos seus feitos memoráveis. Considerava por isso ser sua missão, acima de tudo, agora que a guerra estava ainda no começo, atemorizar os Lacedemónios, para se lhes tornar mais temível no futuro". Mesmo se a juventude podia equivaler a uma certa inexperiência, a verdade é que Aristómenes era dotado de uma perspicácia natural num guerreiro carismático; e essa perspicácia ditava-lhe a importância do exemplo para conduzir os seus subordinados e da ousadia para desmoralizar o inimigo.

A excelência não é apenas reconhecível nos vencedores, aos vencidos pode assistir igual dignidade. Este é o caso de Aristómenes, a quem, apesar

de envolvido em recontros nem sempre bem-sucedidos, não faltou nunca carisma capaz de o impor aos que seguiam o seu projeto. Foi assim numa primeira batalha de pequena dimensão, que se travou em Deras e que conduziu a um empate (IV.15.4): "Mas, ao que se diz, Aristómenes foi capaz de atos acima do que é natural num só homem, de tal modo que, após o combate, o elegeram como rei – sendo ele da linhagem dos Epítidas; como recusou, fizeram dele general com plenos poderes". Foi nessa nova condição que o jovem messénio enfrentou um segundo recontro, desta vez em Esteniclero (IV.15.7-8). Foi significativa, perante as provas dadas, a mobilização de aliados agora disponíveis para se integrarem nas hostes da Messénia (IV.15.7): "Os Eleus e os Arcádios, e ainda lhes veio ajuda de Argos e de Sícion. Compareceram também os que antes se tinham exilado voluntariamente da Messénia, os de Elêusis, que tinham por missão hereditária executar os ritos das Grandes Deusas, e os descendentes de Ândrocles". As dificuldades foram muitas, mas, mesmo se o tempo de convívio tinha sido curto, o ideal comum e a determinação e exemplo do chefe criaram uma espécie de empatia e de automatismo a dispensar palavras de comando (IV.16.3): "Eram hábeis em entender-se rapidamente entre si, e sobretudo ao seu comandante, quando tomava alguma iniciativa ou se preparava para a levar a cabo". Em Esteniclero, Aristómenes viveu a sua *aristeia.* Atento ao comando e à ação, repartiu-se entre as diversas frentes de combate, acudiu aos pontos em que o perigo era maior, enfrentou o inimigo onde a resistência se mostrava mais firme, perseguiu com impiedade, e ultrapassando mesmo os limites impostos por uma profecia, os que se refugiavam na fuga (IV.16.4-5). Com este comportamento, criou desânimo no adversário e chamou aos seus a vitória, sem deixar, no entanto, de manifestar algum descontrole. Ao êxito conseguido no terreno de luta, juntou-se o aplauso da sociedade civil, expresso por mulheres e crianças que cobriram o vencedor de fitas, flores e cantos de louvor.

Esta não foi, porém, uma vitória definitiva, porque, embora momentaneamente desencorajados, os Lacedemónios recuperaram ânimo para prosseguirem o confronto (IV.16.8). A partir de então, a sorte e a proteção divina pareceram abandonar Aristómenes, que vinha adotando agora uma estratégia ousada: a de desafiar o inimigo no seu próprio terreno. Essa foi uma incursão que comportou vários atos de impiedade, a que se seguiram, em consequência, diversos indícios de algum descontrole no exercício do comando. O ódio e o desespero falavam, nas suas decisões, mais alto do que a prudência e a frieza. Por mais de uma vez, Aristómenes tentou apoderar-se de mulheres,

em espaço de culto, e fazer delas reféns que lhe valeriam resgates. Em primeiro lugar, "fez uma emboscada a umas moças que dançavam na festa de Ártemis[13] e capturou aquelas que pertenciam a famílias com dinheiro e poder" (IV.16.9). Mas, antes que pudesse concretizar este objetivo, alguns dos seus subordinados tentaram violá-las, indo contra os princípios estabelecidos entre os Gregos; e, como não obedeciam à intervenção de Aristómenes que procurava impedi-los, foi necessário, para repor a ordem, liquidar alguns dos insurretos (IV.16.8-9). Tentou depois a captura de mais algumas mulheres, aproveitando uma celebração no templo de Deméter, em Égila. É de crer que as visadas tivessem beneficiado da proteção da deusa, porque conseguiram frustrar a intenção dos guerreiros, usando as facas e os espetos, instrumentos dos sacrifícios (IV.17.1). Houve vários feridos, e o próprio mandante foi capturado; não fosse a paixão que por ele nutria a sacerdotisa, teria mesmo ficado refém do inimigo[14]. Nestes sucessivos confrontos, a sorte de Aristómenes passou a depender de mulheres, adversários ou aliados muito longe do estatuto exigido por um verdadeiro *aristos.*

Depois destes percalços, expressivos da mudança de sentido da roda da fortuna e da intervenção divina (dos Dioscuros, de Deméter) em favor do inimigo, a derrota final aconteceu junto da Grande Vala. Mais uma vez este conflito derradeiro foi expressivo da natureza dos dois beligerantes. Aristómenes conseguiu mobilizar de novo os Arcádios, como seus aliados, sob o comando do seu rei, Aristócrates. Mas em vez da solidariedade esperada de velhos aliados, os Messénios foram surpreendidos pela traição, não do povo, mas do seu chefe, suscetível à corrupção e ao suborno. Por sua parte, os Lacedemónios acrescentavam, a um vasto currículo de traições e golpes sujos, uma atitude que lhes deu uma credencial indesejável (IV.17.2): "Foram os primeiros, ao que sabemos, a corromper um inimigo e a tornar suscetível de compra uma vitória pelas armas". O habitual maquiavelismo que os caraterizava entrava agora por um novo caminho que,

[13] Berg (1998, p. 45) considera que estes dois episódios – a emboscada a um grupo de jovens que celebravam Ártemis e o ataque contra as mulheres que festejavam Deméter em Égila (IV.17.1) – correspondem, agora que o início da Segunda Guerra da Messénia está em curso, ao atentado cometido na festa de Ártemis Limnátis, que deu origem à Primeira Guerra.

[14] Este é um toque romanesco que Auberger (2001, p. 259) aparenta com "cantos e narrativas muito populares no tempo de Pausânias", dando particular relevo aos que rodeavam a figura de Alexandre.

para seu opróbrio, se viria a repetir mais tarde como uma prática assente e bem-sucedida (IV.17.3)[15]. Com esta traição, a vitória alcançada pelos Lacedemónios – que o Periegeta qualifica de "fácil e tranquila" (IV.17.9) – ganhou laivos de derrota, enquanto a Aristómenes e aos seus homens a valentia redimiu do insucesso. Ainda assim, a incapacidade para dominar o inimigo ou mesmo para garantir a própria segurança ficou evidente após este recontro.

Foi então como chefe dos vencidos que ainda assim Aristómenes demonstrou a sua excelência. Encontrou para o seu povo, em Hira, um último bastião defensivo, onde, apesar de todas as dificuldades – e da expectativa adversária de os dominar facilmente –, os Messénios resistiram durante onze anos. Ao longo desse tempo, desenvolveram uma estratégia de guerrilha e pilhagem, em território inimigo, em primeiro lugar com o objetivo de proverem à sua própria subsistência. Mas o alcance desta estratégia era mais profundo; ao investir em terreno inimigo, Aristómenes pretendia levantar o ânimo dos seus e desestabilizar a segurança adversária, o que conseguiu: os Lacedemónios viram-se forçados a abandonar a agricultura na parte fronteiriça do seu território e, em consequência, a experimentar alguma agitação interna dada a escassez de produtos alimentares. Nos conflitos que se seguiram, Aristómenes, responsável por atos da maior ousadia, foi, por mais de uma vez, capturado pelo inimigo, mas sempre conseguiu escapar, mesmo nas condições mais extremas. Não faltou, por isso, quem visse, nessa fase do seu destino, um sinal de proteção divina;[16] mas há também que considerar, entre os comentadores modernos, aqueles para quem a dependência de outros para lhe garantir a salvação em dificuldades é revela-

[15] Pausânias não deixa de introduzir neste relato a intervenção de uma espécie de justiça divina que, mais tarde, tornou os Lacedemónios, então no auge do poder e da ousadia, vítimas de um golpe equivalente. Numa campanha que se ia mostrando bem-sucedida contra o império persa, os bárbaros garantiram a retirada do invasor "distribuindo dinheiro por Corinto, Argos, Atenas e Tebas. Foi então por força deste dinheiro que incendiaram a chamada Guerra de Corinto, forçando Agesilau a abandonar a campanha da Ásia" (IV.17.5).

[16] Langerwerf (2010, p. 11) resume o efeito do elemento maravilhoso presente no relato de Pausânias com o seguinte comentário: "Pausânias retrata-o como autor de atos fantásticos, que convidam a uma interpretação da história como um episódio épico, ou uma 'história inventada', em resultado do desejo de criar um passado heroico, de preferência a adotar um outro relato presumivelmente mais desinteressante, analítico e sóbrio".

dora de decadência. Por fim, como supremo excesso, Aristómenes motivou 500 dos seus mais fiéis companheiros para a tentativa impossível de tomar Esparta; desse golpe, assumiu que uma vitória (que bem sabia inalcançável) reporia o inimigo nos seus limites, enquanto uma derrota deixaria pelo menos a memória de um ato de excelência e ousadia (IV.22.4-5). No entanto, um conjunto de coincidências fortuitas, como um temporal que abrandou a vigilância do Hira e a denúncia de um delator infiltrado ditaram o que estava escrito: a tomada do Hira. A Aristómenes, prevenido dos oráculos que condenavam o seu povo, restou esconder no monte Itome um amuleto que, ao que se dizia, garantia aos Messénios um futuro. Messénios a que, no momento, restou a escravatura ou o exílio. Aristómenes organizou-lhes a retirada, mas decidiu ficar para trás, empenhado em cumprir a missão da sua vida: enfrentar os Lacedemónios. Sobre o papel de Aristómenes, Langerwerf (2010, p. 46) pode concluir: "Foi aquele que proporcionou à Messénia uma história autónoma, mesmo se falhou em lhe garantir autonomia política".

O dia da libertação havia de chegar, três séculos mais tarde, quando, comandados por Epaminondas, os Tebanos, com a vitória de Leuctros, puseram fim ao indesejável autoritarismo lacedemónio (369 a.C.). "Durante cerca de 300 anos, os Messénios andaram errantes fora do Peloponeso, durante os quais não só conservaram os costumes, como não abandonaram o dialeto dórico, de modo que até aos nossos dias são, dos Peloponésios, os que o falam com mais rigor" (IV.27.11). Mantiveram assim a sua identidade até poderem regressar ao seu território, instalar uma nova cidade, Messene, e recuperar a independência da pátria (IV.27.9-11). O tempo, e o ódio entretanto alimentado por toda a Grécia em torno do imperialismo lacónio, produziram o milagre. Alcock (1999, p. 333-4), ao ponderar a polémica gerada em torno da rutura ou continuidade que este lapso temporal significava para a identidade messénica, refere: uma corrente interpretativa que "defende que os Messénios, sob a ocupação espartana, deixaram de ter história"; em contraposição àqueles para quem subsistiu "o direito dos Messénios, apesar da ocupação espartana, a possuírem um sentido de passado". Esta segunda leitura tendeu a afirmar, na história da Messénia, um processo contínuo e um exemplo de resistência ao usurpador, mesmo se com dificuldades e interregnos[17].

[17] Sobre esta difícil questão, ver Luraghi (2002).

A importância das chefias. A retórica de guerra

Tucídides habituou-nos ao uso da retórica política como uma estratégia da narrativa de guerra. Os discursos, sempre polémicos no seu rigor em relação aos efetivamente pronunciados, que multiplicou ao longo da sua *História da Guerra do Peloponeso*, mostraram diversas funcionalidades: a de pôr em evidência a visão ou o artifício estratégico de chefes paradigmáticos e, através deles, a de caraterizar as forças sob seu comando, bem como a introdução no relato dos factos de um elemento racional e subjetivo, clarificando os motivos básicos que puseram em marcha os acontecimentos. Pausânias, a propósito deste diferendo entre Lacónios e Messénios, usa, ainda que de forma mais parca, a mesma estratégia. Na narrativa das sucessivas fases do conflito, tem o cuidado de pôr em paralelo, como uma oposição de identidades, a retórica empenhada em ambos os lados.

À medida que a guerra se foi mostrando exigente nos esforços e parca nos resultados, a atitude de cada um dos intervenientes foi-se modulando às circunstâncias. É natural algum esmorecimento entre os combatentes, que os responsáveis de ambas as partes tentaram combater com recurso a diferentes argumentos; e, uma vez mais, as razões utilizadas e o tom em que foram proferidas marcou contrastes de mentalidade entre os dois campos.

Entre os Lacedemónios, o argumento mais forte para persuadir os combatentes foi o da tradição, invocado pela camada mais idosa; o tom, de censura sobre o que parecia a quebra de valores e de um compromisso assumido com o passado, apelava mais a um sentimento de vergonha do que de ânimo ou de estímulo (IV.7.7): "No ano seguinte (739-738 a.C.), porém, perante as censuras dos mais velhos, que lhes sublinhavam a cobardia e a quebra de juramento, empreenderam, às claras, um segundo ataque contra a Messénia".

Talvez impulsionadas por uma primeira reação coletiva, as chefias assumiram então o seu papel de dirigirem também elas aos homens sob seu comando a necessária exortação. E Pausânias não se limita a dar-nos conta dos argumentos usados, carateriza também um certo padrão de retórica política a caráter com a Lacedemónia (IV.7.9): "Teopompo dirigiu aos Lacedemónios uma alocução breve, à maneira da sua terra; recordou-lhes o juramento prestado contra os Messénios e quanto era bela a sua ambição; a darem provas de conseguirem maior celebridade do que os seus progenitores, que tinham reduzido à escravatura os vizinhos, e a apropriarem-se de um território tão próspero". Se o discurso foi breve, incluiu, mesmo assim,

motivos essenciais numa tradição imperialista: a ambição de conquista, o vínculo a uma tradição de índole militar e a prepotência, tida como natural, sobre os povos vizinhos.

A retórica dos monarcas messénios, pouco a pouco consolidada e adaptada, não se mostrou menos expressiva sobre a índole do seu povo. A primeira nota a sobrelevar tem a ver com a extensão das intervenções (IV.7.9): "Êufaes fez uma alocução mais longa do que o espartano, mas sem ir mais longe de que era apropriado à situação". Com maior extensão, portanto, ainda que comedida, apelou sobretudo aos valores morais, religiosos e sociais na defesa da pátria. Salientou os argumentos correspondentes a quem está numa posição de resistência: a defesa da terra e do património, a segurança das mulheres e dos filhos, a proteção dos templos e dos edifícios pátrios. E, sem reservas, não se coibiu de valorizar o risco de morte perante o peso dos valores que estavam em causa.

Ainda que discretamente, o uso da retórica contribuía para o retrato contrastante dos dois povos.

Conclusões

Neste nosso tempo, em que a guerra entre potências imperialistas e povos ameaçados deixou de ser uma mera narrativa inspirada na história da Humanidade, a realidade convida-nos a constatar a verdade que já Heródoto tinha enunciado: que a História é cíclica e que, independentemente dos povos, chefias, interesses ou geografias, no essencial os confrontos se repetem, com contornos reconhecíveis e de um convencionalismo flagrante.

Assumidos, na antiga Grécia, como uma potência imperialista, os Lacedemónios levaram a cabo no seu terreno, o Peloponeso, campanhas ameaçadoras da soberania e independência dos seus vizinhos[18]. Os Messénios tornaram-se, no desenvolvimento desta gestão expansionista, paradigma da vítima e da resistência a que as circunstâncias a sujeitam.

Pausânias é minucioso na identificação dos valores ou propósitos que assistem a cada uma das partes, atento às circunstâncias, sistemático nas etapas por que o conflito se foi processando, embora o recurso ao fantás-

[18] Luraghi (2008, p. 5-6) discute amplamente se de facto existiu uma Messénia independente antes da invasão lacedemónia, considerando que a versão de Pausânias esbarra com sérias dúvidas sobre a historicidade do passado da região.

tico que não falta à narrativa a descredibilize como estritamente "histórica". Não se trata, para o Periegeta, de um relato simplesmente objetivo de factos, mas também ou principalmente da interpretação que deles faz, dos valores éticos e condicionantes psicológicas que põe em jogo. A marca que imprime na narrativa não deixa grandes dúvidas sobre a sua solidariedade com a parte ameaçada. Desde um primeiro ataque inesperado, os Messénios foram criando instrumentos de resistência, no treino e na preparação de efetivos e de táticas de combate, e também na mobilização dos ânimos em torno de valores incontornáveis: a sobrevivência da sua terra, tradições, famílias e deuses. A guerra foi, portanto, um estímulo decisivo à definição progressiva do caráter de cada uma das partes. À prática militar lacedemónia, com grande tradição e experiência entre um povo militarizado, acrescida das vantagens do número e da estratégia, os Messénios responderam com talento, imaginação e a imprevisibilidade capaz de neutralizar a disciplina adversária. Mesmo se incapazes, pela desproporção incontornável de forças e meios – e talvez prejudicados pelo excesso de emoções com que atuavam – de levar a melhor a resistência, pelo menos nos primeiros anos de guerra os Messénios escreveram páginas de glória.

Mas nem só uma visão coletiva, a da natureza distinta de cada um dos beligerantes, determinante dos seus comportamentos e opções, se impôs neste relato. Houve, sobretudo do lado dos Messénios, em manifesto contraste com alguma palidez das chefias adversárias, figuras que se destacaram com brilho maior, entre todas a de Aristómenes, legitimamente incluído entre os heróis da pátria. O seu carisma, como verdadeiro chefe, capaz de promover estratégias, mas sobretudo de mover vontades, determinou em certa medida o rumo dos acontecimentos. Para além da competência e da determinação, que – reconheçamo-lo – também não faltaram no lado espartano, foi esse carisma o que de facto fez a diferença e o projetou do anonimato.

Talvez o rigor histórico coloque algumas dúvidas sobre o verdadeiro trajeto da História da Messénia. Considerando os testemunhos arqueológicos e literários, Luraghi (2008, p. 132) é perentório em afirmar que a Messénia era uma região politicamente débil, sem um agregado populacional consistente que lhe representasse os interesses; tenderia, portanto, a viver em alguma dependência da Lacónia. Não sem que lhe assistisse uma cultura própria, que se exprimiu em heróis e em valores capazes de a redimir de alguma obscuridade. É este o ponto de vista defendido por Pausânias.

Referências bibliográficas

AKUJÄRVI, Johanna. *Researcher, traveller, narrator*: Studies in Pausanias' Periegesis. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2005.

ALCOCK, Susan. The pseudo-history of Messenia unplugged. *Transactions of the American Philological Association*, Princeton, v. 129, p. 333-341, 1999.

____. The peculiar Book IV and the problem of the Messenian past. In: ALCOCK, Susan; CHERRY, John; ELSNER, Jas (eds.). *Pausanias:* Travel and memory in Roman Greece. Oxford: University Press, 2001, p. 142-153.

ALSINA CLOTA, José. Historia y política en Tucídides. *Emerita*: Revista de Lingüística y Filología Clásica, Madrid, v. 38, n. 2, p. 329-347, 1970.

AUBERGER, Janick. Pausanias romancier? Le témoignage du Livre IV. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, Besançon, v. 18, n.1, p. 257-280, 1991.

____. Pausanias et le Livre 4: une leçon pour l'Empire?. *Phoenix*, Toronto, v. 54, n. 3-4, p. 255-281, 2001.

BERG, Beverly. Wronged maidens in Myron's Messenian History and ancient novel. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Durham, v. 39, p. 39-61, 1998.

LANGERWERF, Lydia L. *'No freer than the helots'*: Messenian rebel behaviour in Pausanias' Messeniaka in comparative perspective. PhD thesis – University of Nottingham, Nottingham, 2010.

LURAGHI, Nino. Being Messenian. *Journal of Hellenic Studies*, Cambridge, v. 122, p. 45-69, 2002.

____. *The ancient Messenians*: constructions of ethnicity and memory. New York: Cambridge University Press, 2008.

OGDEN, Daniel. *Aristomenes of Messene*: Legends of Sparta's nemesis. Swansea: The Classical Press of Wales, 2004.

RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. Mesenia: una identidad creada mediante la alteridade. *Antesteria*, Madrid, v. 4, p. 81-99, 2015.

HISTORIAS DE LA HISTORIA: ANÉCDOTAS Y EJERCICIO DEL PODER EN LA ATENAS CLÁSICA[1]

Pilar Gómez Cardó[2]

Resumen: *En Máximas de reyes y generales Plutarco reúne anécdotas sobre dirigentes persas, escitas, siracusanos, macedonios, sirios, griegos, atenienses primero y espartanos después. El presente trabajo se focaliza en las anécdotas referidas sobre Arístides, Temístocles, Pericles, Alcibíades con objeto de analizar cómo estas, a pesar de aparecer sin un marco narrativo amplio que las contextualice, también permiten identificar el carácter de estos estadistas y detectar cómo cada uno de ellos ejerció el poder en la vida política de la gran Atenas.*

Palabras clave: *Plutarco; anécdotas; estadistas; Atenas; poder político.*

HISTORY'S STORIES: ANECDOTES AND THE EXERCISE OF POWER IN CLASSICAL ATHENS

Abstract: *In Sayins of Kings and Commanders, Plutarch compiles anecdotes about Persian, Scythian, Syracusan, Macedonian, Syrian, Greek, Athenian and Spartan leaders. This paper focuses on the anecdotes concerning Aristides, Themistocles, Pericles, and Alcibiades in order to analyse how, although these anecdotes appear without a broad narrative framework, they also allow us to identify the character of the Athenian statesmen and to detect how each of them exercised power in the political life of great Athens***.**

Keywords: *Plutarch; anecdotes; statesmen; Athens; political power.*

1 Recibido el 19/01/2026 y aprobado el 02/04/2026.

2 Catedrática de Filología Griega en la Universitat de Barcelona. Doctora en Filología Clásica (griego). Este trabajo ha sido realizado con el soporte del MICINN, en el marco del proyecto "TOPOI: el repertorio de la *paideía* en la literatura griega de época imperial y tardoantigua" (PID2022-137964NB-I00).
ORCID: 0000-0001-6560-2836. E-mail: pgomez@ub.edu.

Introducción

Plutarco de Queronea fue el biógrafo por excelencia de la Antigüedad griega y sus *Vidas paralelas* están protagonizadas fundamentalmente por reyes, generales y estadistas. Entre las obras del corpus plutarqueo se encuentra un opúsculo titulado *Máximas de reyes y generales*, en las que el autor reúne anécdotas sobre dirigentes persas, escitas, siracusanos, macedonios, sirios y griegos tanto espartanos como atenienses. El concepto que un griego cultivado de época imperial romana, como era Plutarco, podía tener de la actividad política en época clásica, o bien con qué intención escribía sobre ella, ha sido tema muy debatido (Sirinelli, 2000, p. 273-280; Xenophontos, 2016, p. 126-150). A pesar de que el acontecer histórico no es el objetivo literario de Plutarco en *Vidas paralelas*[3], estas son también una forma de explicar la historia, pero sus protagonistas no son el reflejo de la persona real sino la conversión de esta en un personaje literario. De este modo, Plutarco pretende esbozar en sus biografías el carácter, la personalidad, el modo de ser del individuo que tras la historia se esconde.

En un contexto de creación literaria marcada por la retórica, un recurso narrativo frecuentado por Plutarco en esta caracterización son las anécdotas insertas en la urdimbre narrativa de los relatos biográficos (Mossman, 2017, p. 487). Este trabajo aborda las anécdotas que Plutarco refiere en *Máximas de reyes y generales* sobre cuatro estadistas y generales atenienses –Arístides, Temístocles, Pericles, Alcibíades– con objeto de analizar cómo a través de estas anécdotas Plutarco perfila el ejercicio del poder en la Atenas clásica. Aunque el opúsculo plutarqueo incluye a otros ilustres atenienses, por las limitaciones de extensión de este trabajo, focalizamos nuestro análisis solo en estas cuatro emblemáticas figuras del s. V a. C.[4], cuya vida y acciones coinciden con en el momento de mayor esplendor de la ciudad ática tras el triunfo en las Guerras Médicas y hasta la derrota frente a Esparta. Esta específica coyuntura histórica permite observar, desde la personalidad individual y el perfil político de cada uno de estos líderes, la

[3] A pesar de declarar en *Alex*. 2.1: "Y es que no escribimos historia, sino vidas".

[4] Por ello, no se han examinado las anécdotas referentes a Pisístrato (s. VI a. C.) ni a Ifícrates, Timoteo, Cabrias, Hegesipo, Piteas, Foción, Demetrio de Falero, todos ellos del s. IV a. C. En cuanto a Mirónides y Lámaco, a pesar de ser generales activos en la Guerra del Peloponeso, no son tratados en este estudio, puesto que Plutarco consigna, respectivamente, una sola anécdota en cada caso.

articulación de respuestas particulares ante intereses y objetivos compartidos, especialmente, en aras de salvaguardar la prevalencia de Atenas entre los griegos.

Colección de anécdotas

La anécdota como expresión sintética de un hecho o de un dicho referido a una persona determinada resulta siempre relevante en el contexto en que se utiliza. En las narraciones biográficas de Plutarco las anécdotas contribuyen a fijar el relato sobre los protagonistas de *Vidas paralelas* y a propiciar una interpretación de los sujetos históricos con intención ejemplarizante, aportando así la utilidad que el rétor Teón identifica en el ejercicio preparatorio de la escuela retórica denominado *chría*[5]. Igualmente, Plutarco salpica la narración de otras obras como *Consejos políticos* (*Praec. ger. reip*. 798A-825F) con numerosas anécdotas referidas a personajes que protagonizan algunas *Vidas paralelas*. Y asimismo entre los *Moralia* hay tratados que son meras compilaciones de anécdotas: *Máximas de reyes y generales* (*Apophth.* 172B-208A), y *Máximas de Espartanos* (*Apophth. Lac.* 208B-242D).

Plutarco en el prólogo de *Máximas de reyes y generales*, que es una obra dedicada a Trajano, precisa cuál es la finalidad de la compilación: ofrecer al emperador dichos (ἀποφάσεις) de hombres dignos de recuerdo, separándolos de sus acciones (πράξεις), a diferencia del planteamiento narrativo de *Vidas paralelas*, que "requieren una lectura más sosegada porque en ellas las manifestaciones de los hombres aparecen junto a sus hechos" (*Apophth*. 172D-E). Plutarco justifica así que en *Máximas de reyes y generales* el hecho histórico esté ausente y quede diluido, o sea enunciado de forma muy breve (Pérez Jiménez 2002, p. 105-114; Van der Wiel 2024, p. 75-92; Gómez 2026, p. 159-161), porque el contexto real que generó la acción o el dicho, no es la prioridad narrativa sino su valor ejemplar, significante y significativo en la caracterización del personaje.

De Arístides el Justo, político conservador y artífice junto a Milcíades del triunfo griego en Maratón, el opúsculo reúne cinco anécdotas (*Apophth*.

[5] Entre los ejercicios retóricos la *chría* (χρεία) es definida como una declaración o acción breve atribuida a un personaje determinado, y la relaciona con la sentencia y el *apomnemóneuma*, puesto que "toda sentencia breve atribuida a un personaje da lugar a una *chría*, y el *apomnemóneuma* es una acción o dicho útil para la vida (βιωφελής)" (Theon. *Progymnasmata*. 96, 19-24 Patillon).

186A-186C); Temístocles, bajo cuya égida fue posible el triunfo de Salamina por su visión política y tenacidad de constituir una poderosa flota, protagoniza diecisiete anécdotas (*Apophth*. 184F-185F); de Pericles, el estadista que embelleció Atenas, intentó conservar las ideas tradicionales que regían el espíritu de la *pólis* y murió víctima de la peste el segundo año de la Guerra del Peloponeso, Plutarco compila en esta obra cuatro anécdotas (*Apophth*. 186C-D); y son siete las anécdotas reunidas a propósito de Alcibíades (*Apophth*. 186D-F), hombre de viva personalidad y esmerada educación sofística.

Arístides el Justo: el hombre y su sobrenombre

Las cinco anécdotas protagonizadas por Arístides ensalzan la honestidad, sentido de la responsabilidad y respeto absoluto del estadista por armonizar el ejercicio del poder con el éxito y bienestar de la *pólis* ática desde la integridad moral y ética personal. Solo dos de estas anécdotas reproducen palabras supuestamente pronunciadas por el ateniense[6]. Una de ellas se sitúa en el contexto de la rivalidad entre Arístides, político conservador, y Temístocles, demócrata radical, durante las Guerras Médicas. Por ello, resultan ilustrativas del talente de Arístides las palabras dirigidas a su adversario cuando ambos fueron enviados como embajadores: "¿Quieres, Temístocles, que dejemos nuestra enemistad en la frontera? Pues, si te parece bien, al regresar, de nuevo la reanudaremos" (*Apophth*. 186B)[7]. Esta declaración constituye, sin duda, una muestra de *fair play* político y esboza a un hombre que prioriza en la política y la gobernanza un respeto por las reglas y un trato digno entre contrincantes desde el respeto por las instituciones de la *pólis* y sus ciudadanos.

Esta misma idea de servicio, honestidad, ética, respeto y lealtad es perceptible en la primera de las anécdotas compiladas, que, sin paralelos en otros pasajes y autores, constituye una síntesis de la imagen plutarquea

[6] Según el manual de *progymnásmata* atribuido a Hermógenes (Ps.Hermog. 6-7 Patillon), las anécdotas pueden ser: *logikaí*, cuando incluyen palabras del personaje; *praktikaí*, aquellas que solo refieren acciones; o *miktaí*, las que combinan ambas modalidades.

[7] En *Arist.* 8.3-5, Plutarco detalla el contexto de estas palabras, así como la respuesta de Temístocles, que ya refería Heródoto. *Historias*. 8.79. Las traducciones de este trabajo son de la autora.

sobre el estadista ateniense. Arístides –afirma Plutarco– gobernaba de acuerdo con su conciencia y evitaba las facciones políticas, porque "pensaba que la influencia de los amigos impulsa a cometer actos de injusticia" (*Apophth*. 186A). El texto griego[8] es muy explícito para el sentido de la anécdota al definir a Arístides mediante la contraposición entre el verbo **ἀδικεῖν** –la actuación injusta impulsada por favoritismos parciales– y el adjetivo **δίκαιος** determinando al sujeto de la forma verbal **ἐπολιτεύετο**, que indica el ejercicio del poder en el seno de una *politeía*, es decir, en un sistema de gobierno reglado de una ciudad, a la par que matiza cómo Arístides ejercía ese poder de acuerdo con sus propias convicciones (**καθ' ἑαυτὸν**), buscando un trato digno con los adversarios y una competencia justa.

En el perfil plutarqueo, la actitud de Arístides contrasta con la de sus rivales, encabezados por Temístocles, quien propaló el rumor de que Arístides estaba haciendo desaparecer los tribunales y preparaba para él mismo una tiranía, como explica Plutarco en *Vida de Arístides*, donde imputa esa deslealtad política al hecho de poner "a la envidia de su reputación el nombre de miedo a la tiranía" (*Arist.* 7.2)[9]. No obstante, Plutarco, a pesar de que fundamenta el ostracismo del estadista[10] en la animosidad de cuantos le eran inferiores desde un punto de vista moral y ético, no descuida una anécdota[11], que explica cómo un hombre analfabeto le pidió que escribiera el nombre de Arístides en un ***óstracon*** para votar a favor de su destierro; ese rudo individuo admitió no conocer ni haber visto nunca al político, e incluso confesó que no le había causado daño alguno, pero el motivo para apo-

8 Plu. *Apophth.* 186A: Ἀριστείδης δὲ ὁ δίκαιος ἀεὶ καθ' ἑαυτὸν ἐπολιτεύετο καὶ τὰς ἑταιρείας ἔφευγεν, ὡς τῆς ἀπὸ τῶν φίλων δυνάμεως ἀδικεῖν ἐπαιρούσης.

9 La envidia (φθόνος) como causa de la crisis de prestigio es un tópico recurrente en las vidas plutarqueas dedicadas a ilusutres atenienses del s. V a. C., según postula Verdegem, 2005, p. 673-678. El propio Temístocles será víctima de ella (Gómez, 2022, p. 24-25).

10 Kosmin, 2015, p. 121-162, explora cómo el ostracismo, centrado en políticos destacados y coincidiendo con momentos de cambio en sus carreras, generó anécdotas reveladoras sobre su carácter en la biografía e historiografía antiguas, a la vez que proporciona una evidencia temprana y rica de cómo los ciudadanos de la Atenas democrática, sobre todo en sus primeros tiempos, comprendieron y experimentaron su nueva soberanía mediante los procedimientos, inéditos hasta entonces, de toma de decisiones masivas para ejercer y expresar su poder.

11 Presente también en *Arist.* 7.7-8, así como en Cornelio Nepote. *Arístides*. 1.3.

yar el exilio del general era que le molestaba en extremo el sobrenombre de "el Justo". El respeto de Arístides por las decisiones de los demás, aunque le afecten personalmente, se hace patente en su respuesta: "Sin pronunciar palabra escribió el nombre en la tejuela y se la entregó" (*Apophth*. 186B).

El prestigio de que Arístides gozaba por su talante y modo de ser queda reflejado también en la anécdota que refiere cómo en el teatro, durante la representación de una tragedia de Esquilo (*Siete contra Tebas*. vv. 592-594), los espectadores dirigieron su mirada hacia el estadista cuando el actor definía a Anfiarao, rey de Argos, en estos términos:

> *No desea parecer el mejor, sino serlo,*
> *un profundo surco cosechando en su corazón,*
> *donde germinan las decisiones nobles. (Apophth. 186B)*[12]

Esta nobleza y moderación se revela también en otra anécdota que describe cómo Arístides era un hombre incorruptible, pues, a pesar de haber sido investido con plenos poderes para fijar el tributo de los aliados, "regresó tanto más pobre cuanto gastó en el viaje" (*Apophth*. 186B)[13], de modo que la voluntaria pobreza de Arístides deviene un rasgo de su carácter, más destacado incluso que la justicia (Briones Artacho, 2001, p. 309).

Temístocles y la ambición política

Temístocles desempeñó un papel decisivo en el triunfo griego sobre los persas que propició el inicio el imperialismo ateniense. En *Máximas de reyes y generales* diecisiete anécdotas modelan al estadista y general ateniense. Como es habitual, las anécdotas compiladas en este tratado se encuentran también en otras obras de Plutarco o son conocidas por otros

[12] La anécdota también aparece en *Vida de Arístides* 3.5, donde Plutarco cambia el adjetivo ἄριστος del original esquíleo del primer verso por la forma δίκαιος, para adaptarlo al perfil de su biografiado, pero, además, explica la razón por la que el públicó identificó a Arístides con el personaje de la tragedia: "Porque esa virtud le concernía a él más que a nadie".

[13] En el relato biográfico Plutarco añade que Arístides llevó a cabo el registro de los tributos con integridad y justicia, pero también de forma amistosa y con el beneplácito de todos (κάθαρος καὶ δίκαιος ἀλλὰ πρόφιλος καὶ ἁρμόνιος, *Arist*. 24.2), y destaca que, como bien ilustra el estadista ateniense, los aliados no se ganan con armas, barcos o caballos, sino "con benevolencia y acción política" (εὐγνωμοσύνῃ καὶ πολιτείᾳ, *Arist*. 23.1).

autores. No obstante, una de ellas no aparece en ningún otro pasaje ni de Plutarco ni de otro autor, pero es altamente significativa del carácter del personaje. Según Plutarco, al ser interrogado Temístocles sobre si prefería ser Aquiles u Homero, la respuesta no dio lugar a dudas: "Tú mismo, ¿qué preferirías ser, el que vence en las Olimpíadas o el que proclama a los vencedores?" (*Apophth*. 185A).

Para su descripción y análisis hemos agrupado el conjunto de las anécdotas sobre Temístocles en tres bloques que permiten observar, a través de ellas, su vocación política y personalidad; su actuación en las Guerras Médicas; y su exilio en Persia.

La primera de las anécdotas[14] se sitúa en la juventud del general, y contrapone la vida disoluta de Temístocles en sus primeros años dedicado a la bebida y a las mujeres, con su comportamiento después de la derrota persa en Maratón, porque, a partir de ese momento –asegura Plutarco–, ya no era posible encontrar a Temístocles sumido en una vida desordenada y él mismo respondía a los que se asombraban del cambio: "El trofeo de Milcíades no me permite ni dormir ni ser indolente" (*Apophth*.185A). Las palabras del ateniense se encuadran en la anécdota solo con referencia a la vida libertina del joven antes de Maratón, mientras que en *Vida de Temístocles* la anécdota describe el temprano entusiasmo de Temístocles por los asuntos políticos, su vocación, su aspiración a ocupar los primeros puestos y a rivalizar con los más poderosos, porque se dejaba llevar por un deseo de gloria y "por su ambición era un apasionado de grandes empresas" (*Them*. 3.4). A pesar de su origen bastardo, del poco interés por cultivar el espíritu y de confiar en exceso en su propia naturaleza inconstante e inestable, Temístocles es un personaje que goza de la simpatía de Plutarco, quien celebra su capacidad para adaptarse con habilidad a las circunstancias[15]. Por ello, es significativa esta primera anécdota que permite intuir el tra-

[14] Plutarco reproduce esta misma anécdota en diversos opúsculos y pasajes de *Moralia* (84B, 92C, 552B, 800B), porque imitar las acciones de otra persona tomadas como *exemplum*, con el objetivo de igualarlas o incluso superarlas, constituye un tópico retórico.

[15] En el relato biográfico (*Them*. 2.6), Plutarco define la σοφία de Temístocles con términos como δεινότητα πολιτικὴν ("habilidad política"), δραστήριον σύνεσιν ("inteligencia práctica"). Además, Plutarco recuerda que Temístocles era llamado Odiseo por su sagacidad (διὰ τὴν φρόνησιν, *Herod. mal*. 869F), si bien él es el único testimonio de tal afirmación (Gómez, 2017, p. 115).

zo quizás más característico de la personalidad del general ateniense, en el que a todos aventajaba: una irrefrenable ambición política (**φιλοτιμία**). Precisamente, en *Vida de Temístocles* 18.1, Plutarco señala que para conocer la ambición del ateniense solo es necesario atender a las anécdotas que sobre él se refieren, y dedica todo el capítulo 18 del relato biográfico a exponer, sin solución de continuidad ni marco narrativo alguno, diversas anécdotas, también compiladas en *Máximas de reyes y generales*, que ilustran bien la prepotencia y el orgullo de Temístocles, su arrojo para actuar siempre llevado por su propio criterio, con una confianza absoluta en las propias decisiones, irrevocables[16].

Estas anécdotas descubren a un Temístocles que muestra honradez y desinterés por bienes materiales, como la relativa a los pretendientes de su hija cuando Plutarco recuerda que Temístocles "prefería al hombre honrado antes que al rico, y decía que buscaba un hombre que necesitase dinero, más que dinero necesitado de un hombre" (*Apophth.* 185E). También dan cuenta de su insensibilidad a la adulación, como revela la respuesta dada por Temístocles a un bello joven que primero lo había rechazado, pero lo halagaba cuando alcanzó fama y poderío: "Muchacho, nos ha costado tiempo, pero uno y otro hemos tenido sentido" (*Apophth*. 185C). Igualmente, expresan su imparcialidad: al poeta Semónides le negó un fallo judicial que no era justo, argumentando que él no sería un buen gobernante si administraba justicia al margen de la ley, del mismo modo que Semónides no podía ser un buen poeta si cantaba al margen de la música (*Apophth*. 185D).

A través de diversas anécdotas se hace patente su elevada autoestima, a menudo mezclada con un notable orgullo de ser ateniense, como desvelan las palabras dirigidas a un hombre de Sérifos, cuando este le recriminó el origen de su fama, debida no a él, sino a su ciudad. Esta fue la respuesta del general: "Dices la verdad, pero ni yo sería famoso si fuera de Sérifos, ni tú si fueras ateniense" (*Apophth*. 185C). En este mismo sentido, Plutarco refiere que "para burlarse de los de Eretria, les decía que, como las sepias, tenían espada, pero no tenían corazón" (*Apophth*. 185E). La ocurrencia

16 La cuestión de la educación de Temístocles –o su falta de ella– fue objeto de un intenso debate en la tradición antigua. En este sentido, Duff, 2005, al analizar cómo Plutarco pondera, desde el inicio del relato biográfico (*Vida de Temístocles* 2.3-4), la atención prestada por el general a cuestiones de índole práctica, plantea: "Did he perform his great deeds by natural ability alone or must he have had a teacher to instruct him?" (p. 453).

surge porque el símbolo de los eretrios era el calamar, cuya concha interna en griego se denomina con el término *ξίφος* ("espada"), y por la fama de las aceradas espadas de Eubea. El texto de *Máximas de reyes y emperadores* recalca solo el tono empleado por Temístocles, la burla (ἐπισκώπτων), en señal de menosprecio por los de Eubea, mientras que el βίος precisa el contexto y la razón de tales palabras: la intervención inoportuna para expresar su parecer por parte del representante de Eretria, una ciudad que –a juicio de Temístocles– en el escenario de la guerra no merecía quizás crédito alguno por haber claudicado ante los Persas el año 490 a. C., antes del desembarco de estos en Maratón.

Asimismo, el sentimiento de superioridad y el poder que Temístocles aspiraba a tener entre los atenienses, se traduce en dura censura contra sus conciudadanos cuando no le reconocen sus méritos, según expone la siguiente anécdota:

> *Al hacerle reproches los atenienses, les dijo: '¿Por qué estáis cansados de ser bien tratados muchas veces por los mismos?' Y se comparaba con los plátanos, bajo los que todos corren a refugiarse cuando hay tormenta, pero cuando llega la bonanza, al pasar por su lado, arrancan sus hojas y rompen sus ramas.* (*Aphoph.* 185D-E)[17]

El triunfo en la batalla de Salamina (480 a. C.) frente a los persas, símbolo de la libertad de Grecia, fue obtenido –según Plutarco– por el valor de los combatientes helenos y "por la perspicacia y habilidad de Temístocles" (*Them*. 15.4)[18]. Por ello, *Máximas de reyes y generales* incluyen algunas anécdotas directamente relacionadas con los hechos de Salamina. Así, cuando el corintio Adimanto no se atrevía a entablar batalla naval, a pesar de la exhortación de Temístocles a hacerlo, le dijo: "Temístocles, en los juegos siempre castigan a los que salen antes de tiempo." Y Temístocles le contestó: "Sí, Adimanto, pero no coronan a quienes se quedan atrás"

[17] Esta anécdota se desdobla en sendos pasajes del relato biográfico de Plutarco (*Them*. 18.4 y 22.1), quien también la evoca en *Laud ips.* 541D-E, estando igualmente atestiguada en Claudio Eliano. *Historias curiosas.* 9.18, donde la comparación es con las encinas.

[18] Mayer, 1997, sostiene que Temístocles interesa a Plutarco no solo por sus éxitos militares o políticos, sino que la 'leyenda' de Temístocles sirve ante todo para presentarlo como un adalid de 'grecidad', mostrando así "the primacy of the Hellenic language and culture" (p. 297).

(*Apophth*. 185B). La misma anécdota aparece en *Vida de Temístocles* 11.2, donde el interlocutor del ateniense es el espartano Euribíades, protagonista de la siguiente anécdota en *Máximas de reyes y generales*, que refiere cómo Euribíades levantó su bastón como para pegar a Temístocles, y entonces este sentenció: "Pega, sí, pero escúchame" (*Apophth*. 185B)[19]. En cambio, la tercera de las anécdotas sobre Salamina refleja la ambigüedad de Temístocles, y, al mismo tiempo, resume y condensa dos momentos que, en el devenir histórico, se habrían producido, respectivamente, antes de la batalla y después de la derrota persa:

> *Al no convencer a Euribíades para entablar una batalla naval en los estrechos, envió en secreto un mensaje al bárbaro exhortándole a no temer a los griegos que huían. Jerjes siguió su consejo, pero fue derrotado tras librar un combate naval donde era ventajoso para los griegos. Temístocles, de nuevo, le envió un mensaje con la orden de que huyera hacia el Helesponto lo más rápidamente posible, puesto que los griegos tenían la intención de destruir el puente. Así, salvaba a los griegos y parecía que también lo salvaba a él.* (*Apophth*. 185B)[20]

La estancia en la corte persa es el escenario de diversas anécdotas protagonizadas por el ateniense, que hacen visible su capacidad para adaptarse a las circunstancias y hacer frente a situaciones adversas. Cuando fue desterrado primero de Atenas y luego de Grecia, se dirigió al rey persa[21] y, como este le pidió que hablara –en la *Vita* se especifica que "con franqueza" (παρρησιαζόμενον, *Them*. 29.2) sobre los asuntos griegos– Temístocles le respondió con un símil: "Le dijo que su discurso se parecía a las mantas de colores; pues, como aquellas, una vez extendido muestra las formas, pero, plegado, las oculta y las echa a perder" (*Apophth*. 185E). En consecuencia, como refiere la segunda de las anécdotas situadas en la corte de Persia, "pidió un tiempo para aprender la lengua persa, con el fin de así

[19] También Claudio Eliano se hace eco de la situación en *Historias curiosas.* 13.40.

[20] Esta anécdota, que refleja la ambigüedad de Temístocles, resume y condensa dos momentos distantes en el relato biográfico (*Them*. 12.4 y 16.2-6) y que, en el devenir histórico, se habrían producido, respectivamente, antes de la batalla de Salamina y después de la derrota persa.

[21] Artajerjes, según precisa Plutarco en *Vida de Temístocles* 29.2.

poder mantener una conversación por sí mismo y no por medio de ningún otro" (*Apophth*. 185F)[22], como al parecer consiguió, llegando a ser "the most influential Greek ever to spend time at Persia" (Gera, 2007, p. 445). Finalmente, también el exilio contextualiza las palabras dirigidas a sus hijos, en las que reconoce aspectos positivos de su alejamiento de Atenas, al ser honrado con muchos regalos y hacerse rápidamente rico: "Hijos, deberíamos arruinarnos, si no lo estuviéramos ya" (*Apophth*. 185F).

Pericles: prudencia y precaución como consigna

Pericles representa a través de las cuatro anécdotas compiladas en *Máximas de reyes y generales*[23] el pundonor de liderar la ciudad griega más importante de su época. Pericles da nombre a todo un período histórico, encarnando lo que a menudo se ha considerado la edad de oro del mundo griego antiguo, porque la Atenas de Pericles fue testigo de tumultuosos acontecimientos políticos y militares, así como de logros de primer orden en filosofía, teatro, poesía, oratoria y arquitectura (Azoulay, 2018, p. 8-13). Tal vez por ser escrupuloso con los riesgos que ello entrañaba, la primera de las anécdotas a él referidas evoca su prudencia militar. En este sentido, Plutarco recuerda que Pericles, nombrado varias veces general (στρατηγὸς)[24], siempre que asumía el mando militar se decía a sí mismo: "Está atento, Pericles, vas a gobernar a hombres libres, griegos y, además, atenienses" (*Apophth*. 186C). Estas mismas palabras las refiere Plutarco en la primera de las *Charlas de*

[22] Cuenta Plutarco en *Vida de Temístocles* 29.5, que el rey le dio permiso y, cuando aprendió lo suficiente la lengua persa, mantuvo entrevistas con el rey sin necesidad de intérpretes.

[23] En el βίος sobre Pericles, Plutarco afirma que el estadista "no dejó nada escrito, salvo los decretos, y en general se cuentan pocas anécdotas" (*Per*. 8.6).

[24] Azoulay, 2018, p. 29-38, señala que el cargo de στρατηγός, instaurado a finales del s. VI a. C., se convirtió en la principal magistratura de la Atenas clásica, y quienes la ocupaban contaban con la doble ventaja de ser magistrados elegidos por la Asamblea, lo que reforzaba su legitimidad popular, y podían ser renovados en su cargo. Sin embargo, en el caso de Pericles, el estudioso considera que, si bien su carrera como στρατηγός fue excepcional, nunca se desempeñó como αὐτοκράτωρ, porque "he was never invested with the preeminent position of running the business of the city on his own, as some historians have claimed. That hypothesis is based on an overhasty reading of a passage in Thucydides in which the historian mentions Pericles' return to grace soon after being removed from office in 430 BC" (p. 32).

sobremesa (620C) cuando plantea que el simposiarco debe ser un hombre moderado en la comida y en la bebida, y trae a colación otras actividades que siempre deben ser capitaneadas por individuos que las conozcan y actúen con sensatez: Pericles, por esa exhortación dirigida a sí mismo, es presentado como ejemplo de contención, prudencia y moderación. Tanto en un pasaje como en el otro, las palabras de Pericles marcan asimismo una gradación: su mando y autoridad recae no solo sobre hombres libres –por lo tanto, no están sujetos a nadie ni son meros bienes económicos–, sino que el gobierno se ejerce sobre griegos –por lo tanto, representan la identidad helena, no la barbarie– y atenienses –por lo tanto, pertenecen a la mejor *pólis*– Esta anécdota evoca, sin duda, al Pericles de Tucídides en su famoso *Discurso fúnebre*: Atenas se rige por una forma de gobierno (*politeía*) basada en la libertad y en el respeto por las leyes, siendo modelo y ejemplo para todos los demás, porque "somos los únicos que, además, prestamos nuestra ayuda confiadamente, no tanto por efectuar un cálculo de la conveniencia como por la confianza que nace de la libertad" (Th. 2.40.5). Las palabras de Pericles sintetizan el sentido de la responsabilidad necesario siempre en el ejercicio del poder y el mando militar, cuyas acciones deben responder a los objetivos y, además, tener en cuenta a los agentes implicados. Pericles es así consciente de que los hombres sobre los que gobierna merecen mantener su libertad, máxime tratándose de atenienses.

La libertad de Atenas y de los atenienses está condicionada y es inseparable de su hegemonía sobre otras *póleis*, una de ellas Egina. Esta se había impuesto a Atenas tras la batalla de Maratón y fue el potencial marítimo de esta isla del golfo Sarónico lo que suscitó el deseo de Temístocles de consolidar una potente flota ateniense, de modo que Egina, a juicio de Pericles, como sentencia una de las anécdotas, tenía que ser suprimida "cual legaña del Pireo" (*Apophth*. 186C)[25]; es decir, todo su poder debía ser aniquilado para que no interfiriera en la expansión y dominio de Atenas: Egina fue tomada y su flota capturada en torno al 458 a. C., bajo el mandato de Pericles. En *Consejos políticos* (803A), Plutarco alude a la exhortación de Pericles de "quitar la legaña del Pireo" para ejemplificar cómo el discurso político admite máximas, metáforas, relatos míticos e históricos con el fin de producir una mayor impresión en los oyentes, del mismo modo que Aristóteles (*Retórica*. 1411a 15) había ya evocado el dicho

[25] En *Vida de Demóstenes* 1.2, Plutarco atribuye esta anécdota a un ateniense anónimo.

de Pericles como ejemplo de metáforas fundadas en la analogía[26]. No en vano uno de los puntales del poder de Pericles era su capacidad oratoria, derivada de su excelente formación (Cohan, 20004, p. 22-37; Gemin, 2017, p. 123-136; Azoulay, 2018, p. 40-50).

La integridad del estadista es el motivo de otra anécdota que reseña su negativa a prestar un falso testimonio, que incluía un juramento, en favor de un amigo, afirmando que él solo "era amigo hasta el altar" (*Apophth*. 186C), para indicar así su recia voluntad de no poder ser acusado de perjuro.

El balance de su actuación se resume en la última de las anécdotas, en la que Plutarco recuerda el sentimiento de orgullo del estratega, cuando estaba a punto de morir y se sentía feliz de que "ningún ateniense hubiera vestido un manto negro por su causa" (*Apophth*. 186D). El marco narrativo más amplio que ofrece la *Vida de Pericles* permite contextualizar mejor esta afirmación. En efecto, las palabras del político se inscriben en sus últimos momentos de vida, pero el relato biográfico precisa que fueron pronunciadas como respuesta al lamento de sus amigos. Estos, al verlo morir, memoraban sus grandes logros; unos éxitos que –según Plutarco– Pericles imputaba a la fortuna y reconocía que ya antes otros los habían conseguido parecidos. Por ello, el estadista les recriminaba que no mencionaran el más hermoso y principal para él: "Pues –dijo– ningún ciudadano ateniense ha vestido un manto negro por culpa mía" (*Per.* 38.3-4)[27].

Alcibíades: intolerancia ante el destino y el deshonor

Plutarco, en la comparación que cierra el par de vidas protagonizadas por el griego Alcibíades y el romano Coriolano, afirma que Alcibíades fue, en todos los aspectos, el individuo más audaz, atrevido, altivo, arrogante y

[26] Ateneo de Náucratis (*Banquete de los sofistas*. 3.99d) atribuye la anécdota al orador y político ateniense Démades (s. IV a. C.), caracterizado por una oratoria directa y áspera.

[27] Pericles no alentó nunca la muerte de sus enemigos ni rivales políticos. En *De cómo alabarse sin despertar envidia* (546A) Plutarco retoma las palabras de Pericles como un ejemplo que permite al orador, si es bueno, cuando es elogiado por su habilidad en el hablar, transferir el elogio a su vida y carácter; o bien, un general, admirado por su experiencia en la guerra o por su buena suerte, puede expresarse con franqueza sobre su clemencia y justicia, sin necesidad de serviles adulaciones que provocan solo envidia.

más desdeñoso del honor. Ciertamente, Alcibíades fue un hombre marcado por extremos opuestos: deslumbrante belleza, elocuencia fascinadora, ambición sin límites, moral relajada, traiciones, extravagancias, deserciones[28]. La búsqueda de su propio beneficio y del poder dejó tras él un legado de genio y oportunismo. Esta ambigüedad se refleja en el juicio que mereció entre sus coetáneos y en la tradición griega posterior, como muestran dos ejemplos. Tucídides lo considera responsable de la destrucción de Atenas, porque "sus empresas no tardaron en arruinar a la ciudad. Al poner los asuntos públicos en manos de otros" (Th. 6.15). Sin embargo, Diodoro de Sicilia argumenta que era "de pensamientos brillantes y decidido a grandes empresas" (*Biblioteca.* 12.68.5). Asimismo, el testimonio de Platón sobre Alcibíades constituye una explicación alternativa y moralmente crítica de cómo el ateniense pudo haber utilizado su talento y habilidades retóricas al dirigirse a la ciudad sobre el tema de la guerra, estableciendo una diferencia entre la verdadera política centrada en el bien común y el gobierno político o militar ejercido por ambición y beneficio personal (Lebow, 2005, p. 551-581; Syse, 2006, p. 290-302).

Las siete anécdotas de *Máximas de reyes y generales* dan sobrada cuenta de una personalidad tenaz y dispuesta a todo para salir exitoso, ya desde niño, como refiere la primera de ellas. Alguien le recriminó que, en la palestra, al quedar atrapado en un ejercicio y no poder soltarse, hubiera mordido como si fuera una mujer la mano de quien quedó debajo de él, y Alcibíades replicó: "No, sino como los leones" (*Apophth*. 186D). Sus palabras ilustran, por una parte, la habilidad práctica de Alcibíades para resolver una situación y, por otra, una decidida voluntad de ser mejor y más fuerte que el adversario, al compararse con un animal que se identifica con la fuerza y el poder[29]. El carácter arrogante de Alcibíades se hace patente en otra anécdo-

[28] Duff, 2022, justifica la carrera de Alcibíades en el contexto de la Guerra del Peloponeso, cuando Atenas necesitaba líderes que destacaran en el campo de batalla y en la diplomacia, y que pudieran contribuir financieramente, pero tales líderes también podían ser vistos como una amenaza para la ciudad democrática: Alcibíades ejemplifica bien este fenómeno, pues él mismo "was both needed and suspected, both loved and hated" (p. 141). En términos semejantes se expresa el propio Plutarco en *Vida de Alcibíades* 16.3.

[29] El valor de esta anécdota como expresión del carácter fuerte del personaje por compararse con un león se muestra en el hecho de que Plutarco también la refiere para definir el temple espartano anónimo (*Apophth. Lac*. 234E), aunque Heródoto. *Historias*. 9.72 la atribuye a Calícrates, el más noble de los espartanos, según el historiador, que murió en la batalla de Platea (479 a. C.).

ta que Plutarco también presenta en el relato biográfico sobre el ateniense: Alcibíades es capaz de cortar la cola de un perro magnífico, un hermoso y caro ejemplar de su propiedad; un acto de violencia gratuita por el que fue censurado, aunque él justifica su acción: "Para que los atenienses hablen de mí sobre esto y no se entrometan en ningún otro asunto" (*Apophth*. 186D). Esta excentricidad refleja, sin duda, una actitud desafiante y, al mismo tiempo, la voluntad de protagonismo absoluto, ajeno a posibles reproches. La misma que Alcibíades muestra también cuando, al parecer, agredió a un maestro de escuela asestándole un puñetazo, porque le respondió que no tenía nada de Homero cuando le pidió un canto de la *Ilíada*. Esta anécdota, además, da cuenta de la esmerada educación que había recibido Alcibíades, para quien Homero era referencia esencial[30], denunciando así, con su agresión, que aquel maestro era un hombre carente de cultura y pretendía que sus discípulos también lo fueran. No obstante, Alcibíades tal vez carecía de un buen conocimiento de sí mismo que le hubiera permitido "to be a better caretaker of others" (De Marzio, 2007, p. 125).

Las restantes cuatro anécdotas plasman el pragmatismo interesado que rige el comportamiento de Alcibíades en relación con la vida pública y política. Así, al conocer que Pericles no descansaba reflexionando sobre cómo rendir cuentas a los atenienses, Alcibíades –asegura Plutarco– se preguntó: "¿No sería mejor reflexionar sobre cómo no rendirlas?" (*Apophth*. 186E). Esa voluntad de sustraerse al deber cívico, político y social, si este supone renuncia a intereses particulares, es evidente también cuando, al ser acusado de mutilar a los Hermes y de profanar los misterios eleusinos en Atenas, Alcibíades se escondió, porque consideraba que "era necio que el que está procesado intente ser absuelto siéndole posible huir" (*Apophth*. 186D). El acto sacrílego que da pie a la anécdota, se asoció con el liderazgo de Alcibíades en la expedición a Sicilia –nefasta para Atenas–, y vincula su figura a la irreverencia religiosa y a la impiedad que presiden su comportamiento en la vida política y militar, y definen en buena medida su personalidad[31].

[30] Plutarco también la narra en *Vida de Alcibíades.* 7.1-2, y Claudio Eliano en *Historias curiosas.* 13.38.

[31] Como escribiera Romilly, 2019, p. 70: "When the fleet sailed with great fanfare for Sicily, Alcibiades must have briefly forgotten his worries in the hope of future glory. But he had worries, and they were well-founded. Because two grave matters had just erupted in Athens, between when the expedition had been approved and the day of departure".

Asimismo, el individualismo, a la par que desconfianza sistemática de Alcibíades, se comprueba cuando afirma que no creía en el veredicto de la ciudad respecto a él, porque recelaba –como él mismo alega– incluso de su madre, "por si acaso se equivocara y echase la piedrecilla negra en lugar de la blanca" (*Apophth*. 186F). La rebeldía contra cualquier juicio negativo hacia él, o contra cuanto le impidiera lograr sus objetivos se manifiesta igualmente en las palabras pronunciadas tras ser condenado a morir: "Demostrémosles que vivimos" (*Apophth*. 186F). Según Plutarco constata, esa demostración fue una realidad cuando Alcibíades, traicionando los intereses de Atenas, se puso al lado de los espartanos y comenzó la guerra de Decelia contra los atenienses[32]. La traición de Alcibíades condicionó, sin duda, los últimos años de la Guerra del Peloponeso (413-404 a. C.), conocidos como Guerra de Decelia, que causó el empobrecimiento de Atenas cuando Esparta, aconsejada precisamente por Alcibíades, fortificó Decelia, un punto estratégico de gran importancia, y construyó un fuerte en lo alto del desfiladero para impedir que Atenas consiguiera suministros por tierra. Plutarco asegura en la *Vida de Alcibíades* 23.4, que esta fue la intervención más grave de Alcibíades contra su ciudad, porque fue la causa de su ruina.

Consideraciones finales

Las anécdotas que Plutarco transmite sobre Arístides, Temístocles, Pericles y Alcibíades en *Máximas de reyes y generales* revelan, ciertamente, cuatro personalidades distintas, cuyo referente común es Atenas, el telón de fondo sobre el que contrastan sus acciones y dichos. A través de estas anécdotas puede observarse cómo el poder se ejerce de formas distintas, con una conciencia ética clara, pero también con una necesaria adaptación a las circunstancias, aunque ello suponga renunciar en ocasiones a determinados principios. Como líderes y como hombres de estado estas cuatro figuras históricas se convierten también en modelos cuando sus palabras y acciones conducen a la (re)creación literaria del personaje real, y ejemplifican modos distintos de alcanzar el éxito y de asumir el fracaso, difuminando el claroscuro entre virtud y vicio que subyace en la vida de cualquier individuo.

32 Claudio Eliano (*Historias curiosas*. 3.38) recoge en el mismo orden estas tres anécdotas que muestran la arrogancia de Alcibíades.

Las anécdotas sobre aspectos personales privados solo confirman la imagen de estadistas que configuran las relacionadas con la actividad pública, política y militar, de estos relevantes griegos del s. V a. C., cuya existencia coincide con el auge de la *pólis* ateniense y lo hicieron posible, tanto los que participaron directamente en las Guerra Médicas –Arístides y Temístocles– como los que actuaron durante la Guerra del Peloponeso –Pericles y Alcibíades– y asistieron al inicio del fin de la hegemonía de la ciudad. Frente a la defensa acérrima de los valores tradicionales, de la integridad y grandeza moral de los más antiguos –la admiración de Plutarco por Temístocles y Arístides está fuera de toda duda–, el queronense destaca como un valor positivo la adaptación a los nuevos tiempos, marcados por el debate en torno a esos valores que contribuyó igualmente a la grandeza de la ciudad. Mediante situaciones concretas que involucran a Arístides, Temístocles y Pericles, el escritor descubre el respeto absoluto por la ley y el peligro del favoritismo, pues las facciones políticas pueden ser peligrosas y la actuación política tiene como fin el bien común. Tal vez en ello, Plutarco proyecta su propia época, aunque ese bien común tenga, bajo la égida de Roma, una escala distinta. El objetivo del hombre de estado es, en cualquier circunstancia, conseguir la concordia entre los miembros de la clase dirigente y entre todos los ciudadanos.

La ciudad del pasado por antonomasia fue Atenas. Por lo tanto, el rescate de la herencia griega a través de la personalidad de los estadistas del s. V a. C. reflejada en las anécdotas por ellos protagonizadas, ofrece al autor posibilidad de reflexionar sobre la política de su presente y se inscribe en la tarea de recuperación emprendida por emperadores como Trajano y Adriano, la "segunda romanización" de la que habla Lamberton (1997, p. 153).

Si bajo el dominio de Roma hay todavía espacio para la política a la manera como es aconsejada y recomendada por Plutarco, quien parte siempre del ideal ético del hombre que dedica lo mejor de sí mismo a las más grandes acciones encaminadas al bien común, como se propusieron los protagonistas de las anécdotas analizadas en este trabajo, es precisamente porque "nosotros ahora vivimos cómodamente en estados libres de tiranía, guerra o asedio" (*An seni reip*.784F). Desde la actitud pragmática y realista que Plutarco adopta respecto a la posible y única actuación política viable en su época, la exhortación es clara: también ahora hay que renunciar a ser más cobardes que los generales, demagogos, poetas, sofistas y actores de tiempos pasados. Las anécdotas sobre los estadistas atenienses ofrecen, sin

duda, paradigmas a seguir para no fallar en ese propósito: honestidad, arrojo, conciliación, desafío, autoestima, lealtad, salvaguardia de los demás, arrogancia, renuncia y traición, identidad, justicia, convicción.

Asimismo, los pasajes paralelos de otras obras plutarqueas en las que también aparecen las mismas anécdotas, refrendan que estos estadistas son auténticos referentes en el ejercicio del poder. El mayor contexto narrativo en los pasajes correspondientes de *Vidas paralelas* no cambia la apreciación que Plutarco transmite a través de las anécdotas, y contribuye de igual modo al carácter encomiástico que la *chría* desde su brevedad y condensación, tanto en la formulación de lo dicho como en la descripción de la acción, e incluso descontextualización, aporta para tipificar a un individuo con rasgos particulares frente al grupo. De este modo, el cliché retórico "anécdota" es un elemento conductor en la creación por parte de Plutarco del perfil de sus protagonistas y se convierte en una ventana a las ambivalencias de la acción humana y de la decisión moral, necesariamente involucradas en el servicio a la causa común.

Referencias bibliográficas

AZOULAY, Vincent. *Pericles of Athens*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018.

BRIONES ARTACHO, Miguel. La Vida de Arístides. Aproximaciones a la idea de justicia. In: PÉREZ JIMÉNEZ, Aurelio; CASADESÚS BORDOY, Francesc (eds.), *Estudios sobre Plutarco:* misticismo y religiones mistéricas en la obra de Plutarco. Madrid: Ediciones Clásica, 2001, p. 337-344.

COHAN, David. The Politics of Deliberation: Oratory and Democracy in Classical Athens. In: JOST, Walter; OLMSTED, Wendy (eds.), *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism*. Hoboken, NJ: Blackwell Publishing, 2004, p. 22-37.

DE MARZIO, Darryl M. The Care of the Self: Alcibiades I, Socratic Teaching and Ethics Education. *The Journal of Education*, Boston, v. 187, n. 3, p. 103-127, 2007.

DUFF, Timothy. Education in Plutarch's *Temistokles*. In: JUFRESA, Montserrat; MESTRE, Francesca; GÓMEZ, Pilar; GILABERT, Pau (eds.), *Plutarc a la seva època:* paideia i societat. Barcelona: Sociedad Española de Plutarquistas, 2005, p. 553-559.

____. Alcibiades and the City. In: ATHANASSAKI, Lucia; TITCHENER, Frances B. (eds.), *Plutarch's Cities*. Oxford: Oxford University Press, 2022, p. 141-165.

GEMIN, Marco. L'influenza di Anassagora sull'oratoria di Pericle. *Rhetorica:* A Journal of the History of Rhetoric, Baltimore, v. 35, n. 2, p. 123-136, 2017.

GERA, Deborah Levine. Themistocles' Persian Tapestry. *The Classical Quarterly*, Cambridge, v. 57, n. 2, p. 445-457, 2007.

GÓMEZ, Pilar. Una batalla, dos relatos: Salamina y sus protagonistas entre Heródoto y Plutarco. In: SANZ MORALES, Manuel; GONZÁLEZ DELGADO, Ramiro; LIBRÁN MORENO, Miriam; UREÑA BRACERO, Jesús (eds.), *La (inter)textualidad en Plutarco:* Actas del XII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas. Cáceres-Coimbra: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones – Universidade de Coimbra, Impresa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 109-120.

____. Señas de identidad en las *Vidas* plutarqueas de Aristides, Temístocles y Cimón. *Ploutarchos*, Coimbra, v. 19, p. 3-32, 2022.

____. History, Biography, and Anecdote in Plutarch's *Life of Lysander*. In: KARAVAS, Orestis; LIOTSAKIS, Vasileios (eds.), *Generic Interplays in Imperial Greek Literature*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2026, p. 155-173.

KOSMIN, Paul J. A Phenomenology of Democracy: Ostracism as Political Ritual. *Classical Antiquity*, Berkeley, v. 34, n. 1, p. 121-162, 2015.

LAMBERTON, Robert. Plutarch and the Romanization of Athens. In: HOFF, Michael C.; ROTROFF, Susan I.; HABICHT, C.; ALCOCK, Susan E. (eds.), *The Romanization of Athens*. Oxford: Oxbow, 1997, p., 150-160.

LEBOW, Richard Ned. Power, Persuasion and Justice. *Millennium:* Journal of International Studies, London, v. 33, n. 3, p. 551-581, 2005.

MAYER, Kenneth. Themistocles, Plutarch, and the Voice of the Other. In: SCHRADER, Carlos; RAMON, Vicente; VELA, José (eds.), *Plutarco y la Historia:* Actas del V Simposio Español sobre Plutarco, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 1997, p. 297-304.

MOSSMAN, Judith. Plutarch. In: DE TEMMERMAN, Koen; VAN EMDE BOAS, Evert (eds.). *Characterization in Ancient Greek Literature*. Leiden: Brill, 2017, p. 486-502.

PÉREZ JIMÉNEZ, Aurelio. (2002), Exemplum: the Paradigmatic Education of the Ruler in the *Lives* of Plutarch. In: STADTER, Philip A.; VAN DER STOCKT, Luc (eds.), *Sage and Emperor:* Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98–117 A.D.). Leuven: Leuven University Press, 2002, p. 105-114.

ROMILLY, Jacqueline de. *The Life of Alcibiades:* Dangerous Ambition and the Betrayal of Athens, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2019.

SIRINELLI, Jean. *Plutarque de Chéronée*: un philosophe dans le siècle. Paris: Fayard, 2000.

SYSE, Henrik. Plato, Thucydides, and the Education of Alcibiades. *Journal of Military Ethics*, v. 5, n. 4, p. 290-302, 2006. https://doi.org/10.1080/15027570601081044 [consulta 20/12/2025].

VAN DER WIEL, Laurens. *An Opaque Mirror for Trajan:* A Literary Analysis and Interpretation of Plutarch's Regum et imperatorum apophthegmata. Leuven: Leuven University Press, 2024.

VERDEGEM, S. Envy at Work. Φθόνος in Plutarch's *Lives* of Fith-Century Athenian Statesmen. In: JUFRESA, Montserrat; MESTRE, Francesca; GÓMEZ, Pilar; GILABERT, Pau (eds.), *Plutarc a la seva època:* paideia i societat. Barcelona: Sociedad Española de Plutarquistas, 2005, p. 673-678.

XENOPHONTOS, Sophia. *Ethical Education in Plutarch:* Moralising Agents and Contexts. Berlin/Boston: De Gruyter, 2016.

COLLEGIA, PROTESTA POPULAR Y VIOLENCIA DURANTE LA CARESTÍA DE GRANOS EN ROMA (58-56 A.C.)[1]

Juan Manuel Gerardi[2]

Resumen: *Este artículo analiza la actuación de los collegia y la plebe urbana en Roma durante la crisis de subsistencia de los años 58-56 a.C., proponiendo una relectura de la movilización popular que trascienda la supuesta instrumentalización por parte de Publio Clodio. A través de un análisis crítico de la retórica de Cicerón, se busca desarticular la invectiva que estigmatiza la protesta. El trabajo sostiene que los collegia operaron como una base de organización preexistente que permitió a los sectores subalternos articular una agencia política autónoma frente al incumplimiento de las funciones de abastecimiento del Estado. Los resultados indican que la plebe actuó bajo una racionalidad política clara, utilizando los espacios de los juegos y templos para forzar soluciones institucionales. Enmarcado en las nuevas perspectivas sobre la cultura política de la República tardía, el estudio concluye afirmando la primacía de la demanda social sobre la dirección facciosa, consolidando a las asociaciones como actores fundamentales del proceso histórico.*

Palabras clave: *Collegia; Protesta Popular; Carestía de Granos; República romana.*

COLLEGIA, POPULAR PROTEST AND VIOLENCE DURING THE GRAIN SCARCITY IN ROME (58-56 BC)

Abstract: *This article analyzes the role of the collegia and the urban plebs in Rome during the subsistence crisis of 58-56 BC, proposing a reinterpretation of popular mobilization that transcends the alleged instrumentalization by Publius Clodius. Through a critical analysis of Ciceronian rhetoric, the study seeks to deconstruct the invective that stigmatizes the protest. The work argues that the collegia operated as a pre-existing organizational base that*

1 Recibido el 30/03/2026 y aprobado el 05/05/2026.

[2] Docente de la Cátedra de Historia General Antigua de la UNMdP. Este trabajo se inserta en el proyecto que codirijo: “Culturas políticas en la Antigüedad y la Edad Media: prácticas, discursos y representaciones de la esfera pública” (Código: 800 202405 00106 MP), radicado en el CIESE de la FH-UNMdP.
ORCID: 0000-0003-2963-5459

allowed subordinate sectors to articulate an autonomous political agency in the face of the State's failure to fulfill its supply functions. The findings indicate that the plebs acted under a clear political rationality, utilizing the spaces of games and temples to force institutional solutions. Framed within the new perspectives on Late Republican political culture, the study concludes by asserting the primacy of social demand over factional leadership, establishing the associations as fundamental actors in the historical process.

Keywords: *Collegia; Popular Protest; Grain Famine; Roman Republic.*

Durante el último siglo de la República romana se produjo un intenso proceso de movilización colectiva popular, caracterizado por un uso frecuente y polifacético de la violencia, que despertó el rechazo de los sectores más conservadores de la élite senatorial (Duplá, 2021; Gabrielli, 2022).[3] El presente trabajo tiene como objetivo analizar la actuación de los *collegia* en el contexto de la carestía de granos en Roma entre los años 58 y 56 a.C. En la historiografía tradicional constituía un lugar común afirmar que esta movilización era el resultado de la instigación directa de Publio Clodio, o líderes intermedios asociados, que habría inaugurado una nueva fase en la organización de la multitud (Vanderbroek, 1987, p. 126). Esta perspectiva reproduce, de manera más o menos acrítica, la visión proporcionada por Cicerón sobre aquellos años centrales enmarcados por el enfrentamiento con el tribuno popular. Proponemos, en cambio, comprender estas asociaciones como estructuras de sociabilidad preexistentes, capaces de sostener formas de acción colectiva que no pueden reducirse a una lógica de instrumentalización política. Desde este enfoque, la intervención de los *collegia* en la crisis de abastecimiento no aparece como una anomalía provocada desde arriba, sino como la activación de recursos organizativos disponibles en el tejido social urbano.

A lo largo del artículo vamos a evaluar dos aspectos de la construcción discursiva mencionada intentando ir más allá de la invectiva ciceroniana. En primer lugar, analizaremos la evidencia sobre el desarrollo de los *collegia* tomando como hito la prohibición en el 64 a.C., para luego concentrarnos en la restauración de las asociaciones durante el tribunado de Clodio y las protestas provocadas por el desabastecimiento de cereales. Buscamos

[3] Finley (1986, p. 122) planteó, acertadamente, que el pueblo romano había ejercido una poderosa influencia tomando las calles, manifestándose abiertamente y ejerciendo incluso la violencia.

matizar la noción de un cambio de función de las asociaciones en el 58 a.C. a partir de demostrar que la toma de posición política antecede a la acción del tribuno. En segundo lugar, abordaremos la caracterización que realiza Cicerón de los sectores sociales movilizados, entendiéndola como una práctica de estigmatización que desacreditaba el carácter legítimo de la actuación del pueblo.

La presente contribución se inscribe en una corriente historiográfica que, en las últimas décadas, impulsó el estudio sistemático de la participación política popular en Roma (Pina Polo, 2025). El debate fue estimulado por Fergus Millar, quien propuso analizar la República desde la perspectiva del pueblo (Millar, 1998, p. 11). Sin aceptar plenamente su caracterización de Roma como una especie de democracia formal, numerosos estudios revisaron la estructura institucional republicana, sus mecanismos de funcionamiento y las formas de articulación social (Yakobson, 2010). En este marco, la atención se desplazó hacia los espacios de comunicación política – especialmente las *contiones* – y su papel en la circulación de información, la formación de opinión pública y la construcción del consenso necesario tanto para la estabilidad del sistema como para la promoción del cambio social (Rosillo López, 2017). Más recientemente, la recategorización de lo político expandió sus fronteras para subrayar la importancia de ceremonias, rituales y prácticas de cooperación y conflicto que van más allá de los mecanismos institucionales (Rosillo López, 2017, p. 2), convergiendo en la aplicación del concepto de cultura política (Arena y Prag, 2022). Este giro tuvo su correlato en el estudio de las condiciones materiales de vida y de los márgenes de influencia de los sectores populares en un sistema que restringía su peso institucional (Courrier, 2014). En consecuencia, la investigación reciente cuestionó la visión tradicional del pueblo como mero apéndice del poder y recuperó, en cambio, la agencia de los sectores subalternos (Duplá, 2020). Desde esta perspectiva, se postuló la existencia de una cultura popular no completamente subordinada a las élites, capaz de negociar e incluso subvertir ciertos lugares sociales asignados a partir de una noción específica de *libertas* (Logghe, 2017). Ello exige reconsiderar críticamente las interpretaciones tradicionales sobre los *collegia* para precisar el alcance de su intervención política durante el período analizado.[4]

[4] Entre los estudios fundamentales sobre el problema destacan Flambard (1977) y Tatum (1999).

La historiografía sobre los *collegia* evolucionó desde enfoques jurídico-institucionales hacia perspectivas sociales, económicas y políticas. Resulta imposible aquí revisar toda la producción existente, aunque conviene señalar algunos giros interpretativos. Theodor Mommsen (1843, p. 74-76) formuló tempranamente el problema en términos institucionales al acuñar el concepto de *collegia compitalicia* a partir de una inscripción de Fiesole, proponiendo un modelo territorial articulado en torno a los *vici*, sus magistraturas y las *Compitalia*. Este esquema privilegiaba la dimensión cívico-administrativa por sobre otras formas asociativas. Jean-Pierre Waltzing (1895-1900) desplazó luego el eje hacia el carácter religioso y profesional de las asociaciones. Como señaló Koenraad Verboven (2012, p. 17-18), durante buena parte del siglo XX predominó una visión de los *collegia* como clubes de sociabilidad y asistencia funeraria. Ramsay MacMullen (1974, p. 19, 72-77) los definió como grupos de comensalidad sin funciones de acción colectiva ni objetivos económicos, mientras que autores como Géza Alföldy (1985, p. 134-153) enfatizaron la "rentabilidad social" de la pertenencia y el vínculo con los patrones antes que cualquier dimensión corporativa o de clase (Perry, 2006, p. 192-196). No obstante, Andrew Lintott (1968) advirtió que los *collegia* combinaban funciones religiosas, laborales y festivas difíciles de separar analíticamente.

Desde fines del siglo XX, el foco se desplazó hacia las dinámicas internas y las relaciones sociales de estas asociaciones (Perry, 2006). Diversos estudios analizaron la construcción de "mini-sociedades" basadas en la comensalidad y el prestigio (Joshel, 1992; van Nijf, 1997), así como sus vínculos con las élites, el mecenazgo y la movilidad social (Patterson, 2006; Tran, 2024). Este giro relativizó la supuesta neutralidad política de los *collegia* y reconoció su inserción en la vida cívica. Paralelamente, enfoques influidos por la teoría del capital social y la nueva economía institucional reintrodujeron la dimensión económica: Jinyu Liu (2009) y Andrew Hawkins (2006) interpretaron los colegios como redes generadoras de confianza y reputación capaces de reducir costos de transacción, mientras que Verboven (2017, p. 173) destacó su incidencia inevitable sobre las prácticas económicas de sus miembros. Más recientemente, los estudios de Tran (2006, p. 36) y Bond (2025, p. IX) reintrodujeron la cuestión del conflicto, enfatizando las capacidades organizativas e identitarias de las asociaciones como espacios potenciales de resistencia "desde abajo". En conjunto, la historiografía ha pasado de modelos estructurales rígidos a una compren-

sión de los *collegia* como espacios polifuncionales donde sociabilidad, estatus, economía y política se articulan dinámicamente, perspectiva que permite reconsiderar su papel en episodios de conflictividad urbana como la crisis de abastecimiento entre 58 y 56 a. C.

Collegia: regulación y control

Para comprender la intervención de las asociaciones en la crisis de abastecimiento, así como también definir el tipo de vínculo que establecieron con Clodio durante aquellos años, resulta esencial comprender la naturaleza de los *collegia*. En este sentido, los *collegia* pueden definirse como asociaciones voluntarias, regidas por el derecho privado, que se articulaban en torno a intereses compartidos, ya fueran de carácter profesional, culto o ambos (Dondin-Payre y Tran, 2012, p. 9). En el complejo tejido de la urbe, estas agrupaciones constituían uno de los marcos de sociabilidad más importantes de los habitantes junto a otras formas de nucleamiento territorial—como *pagus*, *montes* o *vici*— o incluso las circunscripciones censitarias y territoriales que inscribían a la ciudadanía en una parte delimitada del conjunto destinada al ejercicio de derechos políticos (Dondin-Payre y Tran, 2012, p. 10).

La historia de las asociaciones aparece relacionada con la formación temprana de Roma y el desarrollo económico-social de la urbe. La tradición literaria no es uniforme. Plutarco sostiene que Numa Pompilio distribuyó a la población según sus oficios con objeto de eliminar las discrepancias y fortalecer lazos entre quienes sostenían una misma actividad y culto (Plutarco. *Numa*, 17).[5] En cambio, Floro (I, 6.3) atribuye la creación de los *collegia* a Servio Tulio en el marco de la organización censitaria de la población. Sin embargo, otras fuentes de información, como Dionisio de Halicarnaso (IV, 14) o Livio (I, 43. 13), le atribuyen a Servio Tulio la división de los ciudadanos en cuatro tribus urbanas, pero no en *collegia* (Liu, 2009, p. 8). Si aceptamos el relato de Plutarco, las asociaciones fueron autorizadas para realizar reuniones, constituirse en asamblea y rendir culto

[5] Cicerón atribuye una tarea pacificadora al rey Numa a partir de la instauración de ritos religiosos comunes e instituciones que constituyeron a la creación de una comunidad fortalecida propiciando la reunión de sus miembros (Cicerón. *República*, II, 26-27). Por su parte, Plinio (*Historia Natural*, XXIV, 1; XXV, 46) ubica su organización en el contexto de reformas y organización de la ciudad de los primeros reyes (Diosono, 2007, p. 24-25).

a los dioses, protegiendo así la relación de la ciudad con las divinidades (Plutarco. *Numa*, 17. 2-4).

Desde una perspectiva jurídica, el *collegium* constituía una unidad nacida de un pacto entre individuos, sancionado por una ley privada válida para las partes, cuyo límite operativo se hallaba únicamente en el conflicto que pudiera manifestarse con las leyes públicas. Esa capacidad de organización de los *collegia* se fundamentaba en una tradición jurídica que podía remontarse a ciertas cláusulas de la Ley de las XII Tablas preservadas en el Digesto (47.22.4). Según el jurista Gayo, la ley otorgaba a los miembros la potestad de establecer sus propios acuerdos internos, siempre que estos no vulneraran la ley pública, siguiendo un precedente que la historiografía – y el propio Gayo – vincula a la legislación de Solón en Atenas (Liu, 2009, p. 98; Bond, 2025, p. 33-34). Más allá del estatus legal, la consecuencia de este amplio margen de organización fue la posibilidad de generar espacios de autorregulación y solidaridad *ad exemplum rei publicae* (Diosono, 2007, pp. 68-69). En efecto, siguiendo el modelo de las instituciones republicanas, los *collegia* contaban con una estructura administrativa, poseían fondos comunes, cuotas de entrada, celebraban asambleas, emitían decretos y elegían anualmente a sus magistrados (Liu, 2009, p. 247-265). A partir del registro epigráfico de época imperial, sabemos que estos magistrados debían intervenir en la organización de las actividades festivas y de culto, restauración de edificios, organización de banquetes y apoyo mutual (Verboven, 2012, p. 16-18). Si bien es preciso evitar la asimilación de estos grupos con las corporaciones gremiales con las cuales se los compara con frecuencia (Finley, 1973, p. 137-138; Tran, 2006, p. 8-9), su existencia social y la práctica profesional se comunicaban estrechamente. Al situarse en la frontera entre lo público y lo privado (De Ligt, 2001), la organización permitía a los miembros ensayar formas de participación que prefiguraban, en determinadas coyunturas, modalidades de acción colectiva con potencial político. No obstante, la reconstrucción histórica de estas asociaciones durante la República enfrenta desafíos metodológicos significativos.

El predominio de una narrativa literaria focalizada casi exclusivamente en los conflictos del periodo 65-55 a. C. ofrece una visión distorsionada de estas organizaciones, presentándolas únicamente cuando su actividad resultaba problemática para el orden establecido (Liu, 2009, p. 25-26).[6] En la com-

[6] La escasez de fuentes literarias republicanas contrasta con la abundancia epigrá-

pilación justiniana, las disposiciones sobre los *collegia* aparecen imbricadas con sanciones relativas a la sedición, la violencia y la ocupación de lugares públicos (Dig. 47.22.2). Este sesgo se acentúa por la composición social de muchas asociaciones, en las que participaban esclavos, libertos y libres.[7]

La escasez de referencias sobre la actuación política de los *collegia* hasta su prohibición en el 64 a.C. no oculta su integración en la dinámica de poder. La memoria de los hermanos Graco constituye un hito de subjetivación; tras su asesinato, la plebe sacralizó los lugares de su muerte y erigió estatuas, probablemente en los *compita* de cada barrio (Plutarco. *Cayo Graco*, 18.3). Estos generaron un contra-discurso ritual frente a la narrativa oficial (Marco Simón y Pina Polo, 2000, p. 154-170; Flower, 2017, p. 236).

Un proceso similar se observa con Mario Gratidiano (pretor en 85 a. C.), cuya estabilización monetaria le valió el culto popular mediante estatuas y ofrendas en las encrucijadas de la ciudad (Cicerón. *Sobre los Deberes*, 3.80; Plinio. *Historia Natural*, 33.132; 34.27; Flower, 2017, p. 206-212). La posterior destrucción de estos monumentos por orden de Sila confirma que la élite identificaba en ellos una peligrosa fragmentación de la cohesión social (Flower, 2017, p. 206-212; Courrier, 2014, p. 522-586). Finalmente, el caso del tribuno Cayo Manilio en el 67 a. C. evidencia la capacidad operativa de esta red. Al presentar su propuesta de ley sobre el voto de los libertos durante las *Compitalia*, Manilio aprovechó la movilización natural de las asociaciones en las encrucijadas (Asconio. *Pro Corn*., 75C; Dión Casio, 36,

---

fica del Alto Imperio, lo que suele inducir a confusiones cronológicas sobre los *collegia* (Liu, 2009, p. 10-11). Mientras la literatura tradicional solo atiende a artesanos y comerciantes en contextos de sedición, el avance de la epigrafía republicana ha permitido matizar este sesgo (Tran, 2006, p. 15-16). Así, la investigación ha virado desde un enfoque estrictamente jurídico (Perry, 2006) hacia una comprensión de los colegios como organismos de convivencia social, distinguiéndolos de la lógica económica propia de los gremios medievales.

[7] Un debate central en la historiografía concierne a la composición socioeconómica de los *collegia* y la interacción interna entre libres, libertos y esclavos con capacidades económicas dispares (Liu, 2009, pp. 161-176). Por un lado, Favory (1976, p. 179) sugiere que estas asociaciones diluían las jerarquías externas en favor de una identidad corporativa unitaria; por otro, Flambard (1981, p. 157) sostiene que los colegios replicaban las desigualdades del orden cívico. Entre ambas posturas, Tran (2006, p. 63) propone que la participación en prácticas de tipo cívico generaba una paradójica inversión de roles para sectores excluidos de la ciudadanía formal, mientras que Diosono (2007, pp. 20-22) enfatiza el rol de los colegios como mecanismos de integración, pertenencia y relativo ascenso social.

42.1-4; Flower, 2017, p. 241).[8] Este antecedente directo explica por qué, apenas tres años después, en el 64 a. C., el Senado procedería a la prohibición de los propios *collegia* alegando la *utilitas civitatis*. Según el testimonio de Asconio, esta medida no buscaba disolver la totalidad de las asociaciones, sino aquellas que se consideraban que estaban constituidas "*quae adversus rem publicam videbantur esse constituta*" (Asconio. *In Pis*., 7C). De acuerdo con Linderski (2013, pp. 206-208), el Senado empleó las opciones legales presentes en la XII Tablas (Dig., 47.22.4) que ya habían sido empleadas en la represión de las Bacanales de 186 a. C. La lógica del *senatus consultum* se dirigía contra el "*coetus factiosorum hominum*" (Asconio. *Pro Corn*., 75C) cuya actividad el Senado consideraba peligrosa para el orden público.

La naturaleza del decreto se comprende mejor al contrastar los dos pasajes fundamentales que ofrece Asconio.[9] En su comentario al discurso *Pro Cornelio* (75 C) destaca que solo permanecieron fuera de la restricción aquellas asociaciones "pocas y ciertas" (*pauca et certa*), como los *fabri* o los *fictores*, que tenían una utilidad pública para la ciudad (*quae utilitas civitatis desiderasset*). Sin embargo, Linderski (2013) observó que el concepto de *utilitas civitatis* probablemente no figuraba en el texto original del decreto, sino que fue una categoría analítica tomada de leyes posteriores para justificar la supervivencia de grupos funcionales al Estado. Por otro lado, en su comentario contra Pisón (7 C), Asconio confirma que la abolición tuvo un impacto directo en la sociabilidad popular al provocar también la supresión de los *Ludi Compitalicii* directamente relacionados con los *vici*. Sin embargo, esta implicación supone un desafío metodológico que Tran advierte (2006, p. 16). En su opinión, es difícil atribuir la estructura de los *vici* alcanzada con Augusto al período que estamos tratando debido a la escasez de registros epigráficos. En última instancia, el Senado parece haber apuntado a desarticular una estructura organizativa con un marcado potencial de movilización asegurado por la sociabilidad de las encrucijadas en los barrios de la ciudad.

Más allá de un intento fallido de celebrar la Compitalia en el año 61 a.C., frustrado por Q. Cecilio Metelo Celer, la situación de las asociaciones

[8] Esta infraestructura urbana era tan decisiva que el propio *Commentariolum Petitionis* aconsejaba captar a los líderes de estas comunidades para asegurar el éxito electoral (Quinto Cicerón. *Comm. Pet*., 30-32; Perry, 2006, p. 140-144).

[9] Sobre la relación entre *collegia*, *vici* y *Compitalia*, véanse Cotter (1996) y Flower (2017).

no vuelve a aparecer en escena hasta el año 58 a.C. En efecto, el proceso comenzó el 1 de enero del 58 cuando Sexto Cloedio organizó la celebración de los *Ludi Compitalicii*, según Cicerón bajo la complicidad del cónsul Pisón, a pesar de la vigencia del decreto senatorial del año 64 (Cicerón. *Pis.*, 8; Asconio. *In Pis*., 6-7C; Dión Casio. *Hist. Rom.*, 38, 13. 1-6). El éxito de la celebración puede comprenderse como una puesta en escena que preparó el terreno para la votación de la *Lex Clodia de Collegiis restituendis novisque instituendis* (Flower, 2017, pp. 244-248; Bond, 2025, p. 74). Según el testimonio de Asconio (*In Pis*., 9) la ley tenía una doble dimensión: por un lado, suprimiría la disposición senatorial del 64 a.C. (*restituendis*), y, por otro, autorizaba la creación de nuevas asociaciones (*novisque instituendis*). Aunque una parte de la historiografía discute el carácter de estos nuevos *collegia*, la invectiva de Cicerón denuncia que estos grupos eran simples fachadas organizativas de bandas armadas reclutadas entre esclavos y delincuentes (Cicerón. *In Sen*., 25; *Dom*., 54).

Desde nuestro punto de vista, la restauración de los *collegia* por Clodio no implicó necesariamente una modificación funcional de las asociaciones, convirtiéndolas *ex nihilo* en bases permanentes de movilización del tribuno como sugiere Cicerón (en perspectiva crítica ver: Tatum, 1999). De hecho, se observa un solapamiento de fenómenos que pueden dar lugar a confusión en un entramado vertiginoso de acontecimientos difíciles de interpretar: por un lado, una proactiva política en favor del pueblo, entre la que debemos ubicar la restauración de las asociaciones, y, por otro lado, el empleo de métodos de intimidación y violencia característicos del período, sin que fuera potestad exclusiva de Clodio la organización de bandas armadas. Al devolver la legalidad a estas organizaciones y permitir nuevamente la celebración de los *Ludi Compitalicii*, Clodio no solo reparó el tejido social de los barrios, que seguramente permaneció activo más allá de su visibilidad pública durante la vigencia del *Senatus Consultum*, sino que pudo capitalizar una estructura de subjetivación política que ya poseía una memoria de resistencia, aunque esto no significa en modo alguno una subordinación directa a sus intereses.

Carestía de granos, protesta y *collegia*

La eficacia de la estructura organizativa de las asociaciones restauradas por la *Lex Clodia* fue puesta a prueba de manera inmediata durante la crisis de

abastecimiento que afectó a Roma entre los años 58 y 56 a.C. Esta coyuntura no debe entenderse meramente como una crisis de subsistencia, sino como un espacio de disputa política donde la plebe ensayó diversas modalidades de protesta frente a la élite. En este proceso, se puso en juego tanto la validación social de la autoridad senatorial como la capacidad de ejercicio de poder del pueblo (*potestas populi*) en una cuestión determinante para la *utilitas publica.* Como sugiere Erdkamp (2002, p. 100-110) el correcto suministro de cereales no era percibido como una dádiva, sino como una obligación social inherente al ejercicio de los cargos públicos y la preservación del bien común. El incumplimiento era decodificado por la plebe como una injusticia que habilitaba formas de acción colectiva de protesta (Courrier, 2014, p. 603).

El problema del suministro en Roma fue episódico pero recurrente – Garnsey (1988) registra más de 40 incidentes entre los años 508 y 36 a. C. – y sus causas oscilaban entre factores climáticos, conflictos bélicos, la impericia o la especulación que afectaba directamente el precio de los granos o las existencias disponibles para la ciudad. A medida que el Estado aumentó su participación en el abastecimiento para cubrir las necesidades del ejército y de la población civil (Rickman, 1980, p. 34), el suministro adquirió un sentido eminentemente político. Esta orientación constituye el marco necesario para comprender por qué la *Lex Frumentaria* de Clodio en el 58 a.C. no fue una medida aislada, sino resultado de un reclamo sostenido colectivamente por la plebe.[10]

La situación problemática comenzó a manifestarse a finales del año 59 a.C. con un alza paulatina de precios. En este contexto, las medidas propuestas por Clodio al asumir su tribunado habrían intentado, en primera instancia, aliviar la presión alimentaria sobre la plebe urbana (Virlouvet, 1985, p. 45). En enero del 58 a.C., se aprobó la *Lex Clodia frumentaria*, la cual transformó el sistema de distribución al abolir el cobro de 6 1/3 de ases por *modius*, estableciendo por primera vez la gratuidad y distribución sistemática de las raciones a cargo del erario público (Asconio*. In Pis.,* 8).

La implementación de la medida coincidió con una escalada crítica de los precios que, para mayo del 58 a.C., ya se habían duplicado, ocasionan-

[10] Courrier (2014, p. 477-479) señala que los problemas de abastecimiento figuran junto a los problemas agrarios, la cancelación de deudas y los derechos de ciudadanía como motores centrales de la acción colectiva. En el mismo sentido: Virlouvet (1985, p. 2).

do paralelamente un incremento del desabastecimiento (Dión Casio. *Hist. Rom.*, 38,13.1-2; Cicerón. *Sest.,* 55; *Dom.*, 25; Plutarco. *Cicerón.,* 30). La historiografía ha debatido si esta carestía fue un efecto colateral imprevisto o una consecuencia directa de la nueva ley. Cicerón vinculó temporalmente el inicio de la *inopia* con su propio exilio en marzo del 58 (Cicerón. *Dom.,* 11; 25). La ley de Clodio no solo preveía la distribución, sino que incluía un plan general de abastecimiento que otorgaba amplios poderes sobre el grano público y privado, las tierras y los almacenes a un agente del tribuno: Sexto Cloelio (Cicerón. *Dom.*, 25). Para Flambard (1977), esta interferencia estatal en los derechos privados y en los contratos de los *publicani* pudo haber contribuido al desabastecimiento (*caritas et inopia*).

Hacia el año 57 a.C., la situación del abastecimiento alcanzó proporciones críticas (Cicerón. *Dom.*, 11*;* Dión Casio. *Hist. Rom.,* 39, 9.2), revelando una compleja interacción entre factores estructurales, dinámicas de mercado y los límites de la legislación clodiana. En su discurso *De Domo Sua*, Cicerón ofrece un diagnóstico interesado pero revelador: atribuye la escasez a una combinación de mediocridad en las condiciones naturales (ver también Cicerón. *Har. Resp*., 31) y, fundamentalmente, a una agresiva especulación de los agentes involucrados en el abastecimiento. Según el orador, las provincias proveedoras carecían de existencias, las habían desviado a otras regiones o las mantenían almacenadas para fingir una nueva cosecha cuando el hambre incrementara su valor de mercado (Cicerón. *Dom*.11).

Esta resistencia de los comerciantes a liberar sus existencias y a dirigir sus cargamentos hacia Roma a precios regulados subraya una paradoja central: la crisis del 57-56 a.C. es, según Flambard (1977, p. 147), el mejor ejemplo del escaso control real que Clodio y su agente, Sexto Cloelio, tenían sobre los flujos de suministro. La incapacidad de la gestión clodiana para disciplinar a los *negotiatores* no solo alimentó la narrativa ciceroniana sobre la ineficacia del tribuno, sino que preparó el terreno para una salida institucional que devolvería el protagonismo a la élite senatorial: la entrega de poderes extraordinarios a Pompeyo. Cicerón pudo sostener que la distribución gratuita arruinaba las cuentas públicas (Cicerón. *Dom.*, 25), mientras que Dión Casio señala que la ley incentivó una ola de manumisiones irregulares por parte de dueños que buscaban trasladar el costo de alimentación de sus esclavos al Estado (Dión Casio. *Hist. Rom.,* 39, 24.1-2; Cicerón. *Sest., 34*), aumentando la presión de la demanda.

El pueblo no fue un mero espectador ante el acuciante problema del

desabastecimiento y aumento de precios; por el contrario, las noticias sobre diversos movimientos de protesta revelan una presión social que forzó respuestas institucionales. Hacia julio del 57 a. C., la ineficacia de los mecanismos de control – agravada por la especulación que Cicerón denunciaría posteriormente (*Dom.*, 11) – derivó en un estallido de conflictividad en los espacios de mayor visibilidad política. Durante la celebración de los *Ludi Apollinares*, presididos por el pretor C. Cecilio Rufo, se produjeron ruidosas protestas que escalaron rápidamente. Asconio nos informa que una multitud enfurecida por el alto precio de los alimentos (*infima coacta multitudo annonae caritate tumultuata est*, Asconio*.,* 48 C) invadió el teatro, expulsando de su interior a los espectadores presentes. Este episodio debe analizarse en paralelo al ataque sufrido en la casa del propio pretor Cecilio Rufo, la máxima autoridad responsable del abastecimiento de la ciudad, a pesar de que la supervisión de las distribuciones se encontrara bajo el tutelaje de los aliados de Clodio. No obstante, la naturaleza de estas acciones sugiere la existencia de dos movilizaciones diferentes, aunque articuladas: por un lado, una masa que buscaba reparación ante el magistrado responsable del hambre; por otro, un grupo presuntamente vinculado a Clodio que, aprovechando la oportunidad política contra un aliado de Cicerón, organizó el ataque a la residencia del pretor. La evidencia no permite hacer una distinción clara entre los grupos. El hecho que diferencia ambas manifestaciones reside en que incluso Cicerón atribuiría a la primera el carácter de una auténtica expresión popular. Para Courrier (2014, p. 796) mientras los asistentes reclamaban una solución material a su problema de subsistencia, las facciones políticas instrumentalizaban el conflicto para el desgaste recíproco, convirtiendo la crisis frumentaria en un campo de batalla por el poder en la ciudad.

La dinámica de los precios del grano durante el año 57 a.C. revela una profunda inestabilidad vinculada a la lucha política. Si bien la decisión de restaurar a Cicerón en julio provocó una caída inicial en los precios (Cicerón*. Dom.* 14), la tendencia se invirtió rápidamente hacia inicios de septiembre. El pueblo enfurecido irrumpió violentamente en el teatro durante la celebración de los *Ludi Romani* y luego en el Templo de la Concordia, donde el Senado deliberaba sobre el repunte de los precios. De acuerdo con Cicerón la multitud continuó culpándolo por la escasez debido a la instigación de Clodio (Cicerón*. Dom.* 12). El informe de Dión Casio detalla la gravedad de la manifestación, cuyo lenguaje amplifica el

carácter amenazante del episodio: los plebeyos amenazaron con asesinar a los senadores con sus propias manos o quemarlos vivos dentro del templo (Dión Casio. *Hist. Rom.,* 39, 9.2-3). En su discurso *De Domo Sua*, el orador despliega una estrategia argumentativa sofisticada: no desconoce que el hambre de la multitud es una causa real y legítima, sino que acusa a Clodio de aprovecharse de esa penuria (Cicerón. *Dom*., 12; 89).

Ante el temor de una sedición generalizada marcada por peleas y pedradas (Cicerón. *Att.,* IV, 1, 6, 1; *Dom.,* 11-13; Dión Casio. *Hist. Rom*., 39, 9, 3), Cicerón propuso otorgar a Pompeyo la *cura annonae* por cinco años, una magistratura proconsular *cum imperio* dentro y fuera de Italia (*Dom.,* 16). Es imperativo revisar el sesgo de las fuentes sobre este punto: si bien Cicerón presenta a los manifestantes como una fuerza dirigida por nombres como Sergio y Lolio —a quienes califica como *concitatores tabernarum* y líderes de los *collegia* vinculados a los *tabernarii* (Cicerón. *Dom.*, 5; 13), la influencia de Clodio no fue irrestricta ni indispensable para la movilización. Plutarco sugiere que la escasez pudo haber sido construida artificialmente por partidarios de Pompeyo para justificar su mando extraordinario (Plutarco. *Pompeyo*, 49, 8; Virlouvet, 1985, p. 41). De hecho, la agitación permitió a Cicerón presentar la intervención de Pompeyo no solo como una solución técnica, sino como el único medio para rescatar la causa legítima del grano de manos de quienes la utilizaban para subvertir el orden social (Rickman, 1980, p. 171).

Desde el momento en que Cicerón propuso al Senado confiar la *cura annonae* a Pompeyo, el pueblo, tranquilizado sobre el futuro del abastecimiento, volvió a la calma (Dión Casio. *Hist. Rom.,* 39, 24,1). Por tanto, la agitación no se debió únicamente a las "tropas" de Clodio, como pretenden las exageraciones retóricas ciceronianas. Una parte sustancial de los manifestantes estaba compuesta por ciudadanos que no dependían de él y que cesaron toda acción una vez satisfechos sus reclamos.

A pesar de la investidura de Pompeyo, el año 56 a.C. continuó siendo un periodo de extrema dificultad para el abastecimiento de Roma. En febrero de ese año, Clodio y sus seguidores intentaron nuevamente movilizar a la plebe utilizando la cuestión de los suministros como arma política (Cicerón. *Q. Fr.* II, 3, 2). En una sesión del Senado particularmente tormentosa, el ex tribuno interrogó a sus partidarios sobre quién era el responsable de "matar de hambre a la plebe", obteniendo como respuesta orquestada el nombre de Pompeyo. Sin embargo, detrás de la agitación de las bandas, persistían causas materiales profundas: el propio Cicerón reconocía que la

carestía del grano (*acriorem causam inopia pecuniae faciebat y annonae caritas*) daba un sustento real a la protesta (Cicerón. *Q. Fr.* II, 5, 1, 8).

La recurrencia de la crisis durante este año volvió a encontrar en los espacios de espectáculos su principal caja de resonancia. Por tercera vez en el periodo, una multitud invadió el teatro, ingresando por todas las puertas tras ser convocada desde los diversos barrios (*vici*) de la ciudad (Cicerón. *Har. Resp*., 22). Aunque Cicerón intenta deslegitimar esta acción calificándola como una masa de esclavos reclutados (*vis innumerabilis conlecta servorum*), la magnitud de la irrupción refleja la vigencia de una demanda social que el sistema no lograba satisfacer. Ante esta presión, el Senado asignó en abril 40 millones de sestercios a Pompeyo para el comercio de cereales, permitiéndole utilizar su *cura annonae* no solo para importar grano, sino para poner orden en las listas de beneficiarios. Pompeyo buscó frenar las inscripciones masivas y posiblemente irregulares que habían derivado de la ley de Clodio, intentando estabilizar el sistema mediante un control más estricto del censo frumentario (Dión Casio. *Hist. Rom.*, 39, 24.1).

En última instancia, los sucesos del 56 a. C. confirman que la movilización popular en los teatros y durante los juegos no era un fenómeno aislado ni puramente artificial. La frecuencia de las invasiones a los juegos – en los *Ludi Apollinares* y *Romani* del 57 y nuevamente en los *Ludi Megalenses* 56 – demuestra que la plebe utilizaba estos espacios para forzar una reparación del magistrado responsable. La plebe urbana operaba como un actor político con objetivos claros: la garantía de su subsistencia y el reconocimiento de su derecho al abastecimiento.

La distinción formulada por Cicerón entre "dos pueblos" (Cicerón. *Dom*., 89) formaba parte de una estrategia orientada a identificar la movilización popular con las bandas de Clodio (*operae*) y presentar el conflicto social como una amenaza sediciosa organizada militarmente (ver Asconio. *In Corn*., 75C). Según el orador, la *lex de collegiis* permitió reclutar en gran número hombres libres y esclavos para constituir una fuerza de choque distribuida territorialmente en decurias bajo jefes específicos (Cicerón. *Sest*., 55; *Dom*., 13; 54). En este esquema, los *tabernarii* y líderes como Sergio —definido como *concitator tabernarum*— ocupaban un lugar central, mientras que el cierre de las tabernas y la utilización del Templo de Cástor eran presentados como pruebas de una organización cuasi militar (Cicerón. *Dom*., 54; *Sest*., 34; 85).

Sin embargo, esta caracterización requiere matices. Como señaló

Russell (2016), el cierre de las tabernas poseía un fuerte valor simbólico destinado a señalar la gravedad de la coyuntura política. La efectividad de la movilización clodiana no radicaba únicamente en la existencia de grupos operativos, sino en su capacidad para articular la estructura organizativa de los barrios con una demanda material urgente vinculada al abastecimiento. En consecuencia, la conflictividad urbana de los años 50 a. C. no puede reducirse a una simple manipulación facciosa: junto a los núcleos de acción violenta coexistía una presión popular más amplia, visible en las irrupciones en el Templo de la Concordia y en los juegos, donde la plebe actuaba como un actor político que exigía soluciones frente a la crisis frumentaria.

Breves conclusiones

La vigencia de los estudios sobre los *collegia* radica en su capacidad para actuar como una lente que revela la complejidad de la cultura política romana. En el contexto de los conflictos del siglo I a.C., estas asociaciones no deben entenderse como meros instrumentos pasivos o "bandas" al servicio de la élite, sino como estructuras preexistentes con una densidad organizativa propia capaz de sostener acciones colectivas autónomas, sin que ello implique negar su eventual utilización en contextos de competencia política. Comprender su articulación política permite reconocer que la movilización de la plebe ante emergencias materiales, como la carestía de grano, no fue una anomalía provocada "desde arriba", sino la activación de recursos de resistencia y solidaridad ya disponibles en el tejido social. Asimismo, desarticular la invectiva ciceroniana – que sistemáticamente estigmatizó a estas organizaciones como una "multitud de criminales y esclavos" – es un paso indispensable para obtener una visión precisa del proceso histórico, consolidando a los *collegia* como espacios fundamentales de subjetivación política.

Documentación escrita

ASCONIUS. *Orationum Ciceronis quinque enarratio*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit A. C. Clark, Oxonii, e Typographeo Clarendoniano. Oxford: Oxford University Press, 1907

CICERO. *On Duties*. Trans. W. Miller. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1913.

____. *Orations*: Pro Archia, Post Reditum in Senatu, Post Reditum and Quirites, De Domo Sua, De Haruspicum Respondis, Pro Plancio. Trans. N. H. Watts. Cambridge, Ma: Harvard University Press. 1924.

Cicero. Oration: Pro Sestio, In Vatinium. Trans. R. Gardner. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1958.

____. *Cartas. I-II:* Cartas a Ático. Trad. M. Rodríguez Pantoja Márquez. Madrid: Ed. Gredos, 1996.

DIO CASSIUS. *Roman History*: Books 36-40. Trans. E. Cary. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1914.

DIONYSIUS OF HALICARNASSUS, *Roman Antiquities*, Volume I: Books 1-2. Trad. Earnest Cary. Loeb Classical Library 319, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937.

LIVIO. *Historia de Roma desde su fundación*. Trad. J. A. Villar Vidal. Madrid: Ed. Gredos, 2000.

PLINY. *Natural History.* Trans. H. Rackman. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1938.

PLUTARCH. *Lives*: Vols. III-X. Trans. B. Perrin. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1916-1922.

Referencias bibliográficas

ALFÖLDY, Geza. *The Social History of Rome*. Trans. D. Braund and F. Pollock. London: Croom Helm, 1985.

ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan. Introduction. In: ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan (Eds.). *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*. West Sussex: Willey Blackwell, 2022, p. 1-3.

BOND, Sarah. *Strike*: Labor, Unions, and Resistance in the Roman Empire. New Haven and London: Yale University Press, 2025.

COTTER, Wendy. The collegia and Roman Law. State restrictions on voluntary associations, 64 BCE-200 CE.In: KLOPPENBORG, John and WILSON, Stephen. *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London-New York: Routledge, 1996, p. 74-89.

COURRIER, Cyril. *La Plèbe de Rome et sa culture (fin du IIe siècle av. J.-C.-fin du Ier siècle ap. J.-C.)*. Rome: École Française de Rome, 2014.

DE LIGT, Luuk. D. 47, 22, 1 pr.-1 and the Formation of Semi-public Collegia. *Latomus*, N60/2, p. 345-358, 2001.

DIOSONO, Francesca. *Collegia*: Le associzioni professionali nel mondo romano. Roma: Edizioni Quazar, 2007.

DONDIN PAYRE, Monique y TRAN, Nicolas. Introduction. In: DONDIN-PAYRE, Monique y TRAN, Nicolas (Dir.). *Collegia*: Le phénomène associatif dans l'Occident romain. Bordeaux: Ausonius, 2012, p. 9-12.

DUPLÁ, Antonio. Renovación historiográfica en la historia antigua: apuntes sobre protagonismo de la plebe y violencia política en la crisis de la República romana. In: CASTILLO, Santiago y URÍA GONZÁLEZ, Jorge (Coord.). *Sociedades y culturas*: treinta años de la Asociación de Historia Social. Gijón: Trea, 2020.

DUPLÁ, Antonio. Violencia política en la crisis de la República romana. *Pasado Abierto*, Mar del Plata, 14, p. 51-74, 2021.

ERDKAMP, Paul. A starving Mob has no respect. Urban Markets and Food Riots in the Roman World, 100 B. C. – 400 A. D. In: DE BLOIS, Lukas and RICH, John (Ed.). *The transformation of economic life under the Roman Empire*: Proceedings of the Second Workshop of the International Network Impact of Empire. (Roman Empire, c. 200 BC – A. D. 476). Amsterdam: J. C.: Gieben Publisher, 2002, p. 93-115.

FAVORY, Francois. Classes dangereuses et crise de l'État dans le discours cicéronien (d'après les écrits de Cicéron de 57 à 52). *Actes du Groupe de Recherches sur l'Esclavage depuis l'Antiquité,* N. 6, p. 109-234, 1976.

FINLEY, Moses. *The Ancient Economy*. California: University of California Press, 1973.

____. *El Nacimiento de la Política*. Barcelona: Crítica, 1986.

FLAMBARD, Jean Marc. Clodius, les collèges, la plèbe et les esclaves. Recherches sur la politique populaire au milieu du Ier siècle. In: Mélanges de l'Ecole française de Rome. *Antiquité*, T. 89, N. 1, p. 115-156, 1977.

____. Collegia compitalicia: phénomène associatif, cadres civiques et cadres territoriaux dans le monde romain à l'époque républicaine. *Ktèma*, N. 6, p. 144-166, 1981.

FLOWER, Harriet. *The Dancing Lares y the Serpent in the Garden.* Princeton: Princeton University Press, 2017.

GABRIELLI, Chantal. *Res publica servanda est*: La svolta dei gracchi tra prassi politica e violenza nella riflessione storiografica. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla/ Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2022.

GARNSEY, Peter. *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World*: Responses to risk and crisis. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

HAWKINS, Cameron. *Work in the City*: Roman Artisans and the Urban Economy. Ph.D. dissertation. Illinois: The University of Chicago, 2006.

JOSHEL, Sandra. *Work, Identity, and Legal Status at Rome*: A Study of the Occupational Inscriptions. Norman and London: University of Oklahoma Press.

LINDERSKI, Jerzy. *The testimony of Asconius concerning the legal status of the collegia during the decline of the Roman Republic*. EOS, C, p. 202-210, 2013.

LINTOTT, Andrew. *Violence in Republican Rome*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

LIU, Jinyu. *Collegia Centonariorum*: The Guilds of Textile Dealers in the Roman West. Leiden-Boston: Brill, 2009.

LOGGHE, Loonis. Plebeian agency in the later Roman Republic. In: EVANS, Richard (Ed.). *Mass and Elite in the Greek and Roman World:* From Sparta to Late Antiquity. New York: Routledge, 2017, p. 63-81.

MARCO SIMÓN, Francisco y PINA POLO, Francisco. Mario Gratidiano, los *compita* y la religiosidad popular a fines de la República. *Klio,* N. 82, 1, 2000, p. 154-170.

MACMULLEN, Ramsay. *Roman Social Relations, 50 B.C. to A.D. 284*. New Haven: Yale

University Press, 1974.

MILLAR, Fergus. *The Crowd in Rome in the Late Republic*. Michigan: University of Michigan Press, 1998.

MOMMSEN, Theodor. *De collegiis et sodaliciis Romanorum, accedit inscription lanuvina*. Kiel: Schwers'sche Buchhandlung, 1843.

PATTERSON, John. *Landscapes and Cities*: Rural Settlement and Civic Transformation in Early Imperial Italy. Oxford: Oxford University Press, 2006.

PERRY, Jonathan. *The Roman Collegia*: The Modern Evolution of an Ancient Concept. Leiden: Brill, 2006.

PINA POLO, Francisco. Historiografía sobre la República romana en el siglo XXI. *Revista de Historiografía*, N. 40, p. 203-225, 2025.

RICKMAN, Geoffrey. *The Corn Supply of Ancient Rome.* Oxford: Oxford University Press, 1980.

ROSILLO-LÓPEZ, Cristina. *Public Opinion and Politics in the Late Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

RUSSELL, Amy. Why did Clodius shut the shops? The rhetoric of mobilizing a crowd in the Late Republic. *Historia*, N. 65, 2, 2016, p. 186-210.

TATUM, Jeffrey. *The Patrician Tribune*: Publius Clodius Pulcher. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1999.

TRAN, Nicolas. *Les members des associations romaines*: Le rang social des collegiate en Italie et en gaules sous le haut-empire. Rome: Publications de l'École française de Rome, 2006.

____. La plebe. Historia del pueblo de Roma (siglos I a.C. – II d.C.). Madrid: Ediciones Rialp, 2024.

VANDERBROECK, Paul. *Popular Leadership and Collective Behavior in the Late Roman Republic* (ca. 80-50 B. C.). Amsterdam: J. C. Gieben, 1987.

VAN NIJF, Onno. *The Civic World of Professional Associations in the Roman East*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1997.

VERBOVEN, Koenraad. Les collèges et la romanisation dans les provinces occidentales. In: DONDIN-PAYRE, Monique and TRAN, Nicolas (eds.). *Collegia*: le phénomène associatif dans l'Occident romain. Bordeaux: Ausonius Éditions, 2012, p. 13–46.

____. Guilds and the Organisation of Urban Populations During the Principate. In: VERBOVEN, Koenraad y LAES, Christian (Ed.). *Work, Labour, and Professions in the Roman World.* Leiden-Boston: Brill, 2017, p. 173-202.

VIRLOUVET, Catherine. *Famines et* ***Émeutes*** *á Rome des Origines de la République á la Mort de Néron.* Roma: École Françoise de Rome, 1985.

WALTZING, Jean Pierre. *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains, depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*. 4 vols. Louvain: Peeters, 1895–1900.

YAKOBSON, Alexander (2010). Traditional Political Culture and the People's role in the Roman Republic. *Historia*: Zeitschrift für Alte Geschichte, N. 59(3), p. 282-302, 2010.

¿REVOLUCIÓN O CONTRARREVOLUCIÓN ROMANA? DE LA REPÚBLICA AL IMPERIO[1]

Antonio Duplá Ansuátegui[2]

Resumen: *El artículo analiza el paso de un sistema con una participación política de los distintos sectores sociales, la República romana aristocrática, a un sistema autocrático, transformando la antigua cultura política republicana en un sistema de poder personal. Los desajustes constitucionales, la violencia, el protagonismo de individualidades especialmente poderosas y las guerras civiles contribuyen a la crisis del sistema republicano y, en las últimas décadas del siglo I a.C., en particular a partir del periodo triunviral, a la legitimación gradual de un nuevo liderazgo autocrático que se presenta como garante único de la paz y la estabilidad de la res publica.*

Palabras clave: *Revolución; Contrarrevolución; República; Imperio.*

ROMAN REVOLUTION OR COUNTER-REVOLUTION? FROM REPUBLIC TO EMPIRE

Abstract: *This article analyses the transition from a system with political participation by different social groups, the aristocratic Roman Republic, to an autocratic system, transforming the ancient republican political culture into a system of personal power. Constitutional imbalances, violence, the prominence of particularly powerful individuals, and civil wars contributed to the crisis of the republican system and, in the last decades of the 1st century BC, particularly from the triumviral period onwards, to the gradual legitimation of a new autocratic leadership that presented itself as the sole guarantor of peace and stability in the res publica.*

Keywords: *Revolution; Counter; Revolution; Republic; Empire.*

[1] Recibido el 12/03/2026 y aprobado el 15/04/2026. Este trabajo se integra en el Grupo de Investigación de la UPV/EHU GIU21/009, financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE. Todas las fechas son antes de Cristo, salvo expresa mención de lo contrario. La bibliografía sobre el periodo es inabarcable y se limita aquí a unas mínimas recomendaciones.

[2] Profesor de Historia Antigua de la Universidad del País Vasco.
ORCID: 0000-0001-7566-0482.

Introducción

En un dossier sobre "Prácticas estatales, mecanismos de dominación y violencia en las formaciones sociales del mundo antiguo" creo que está justificado abordar el periodo de la antigua Roma que implica el paso de la República al Imperio como sistema político. Hablamos de un periodo aproximadamente de un siglo, desde finales del siglo II hasta finales del siglo I, dinámico, violento, conflictivo, que implica cambios sustanciales en las prácticas estatales y los mecanismos de dominación del Estado romano, y que tiene a la violencia como uno de los factores principales.

El cambio en el sistema político, en la "constitución", de la entonces gran potencia indiscutible en el mundo mediterráneo y en buena parte del continente europeo central y occidental, es absolutamente fundamental. Se trata del paso de un sistema con una participación política de los distintos sectores sociales, la República romana aristocrática, a un sistema autocrático, abriendo un periodo de predominio de los sistemas absolutistas durante más de mil años, si exceptuamos las "repúblicas" italianas medievales o de los inicios de la modernidad.[3] En ese proceso se produce la transformación de la antigua cultura política republicana en un sistema de poder personal (Arena y Prag, 2022). Si entendemos la cultura política como "language of legitimation" (Hölkeskamp, 2022) resulta fundamental intentar reconstruir el proceso a través del cual se legitima la transformación de un sistema republicano en una autocracia (Ando, 2011).

En relación con este periodo final republicano y su desenlace autocrático en el ámbito de los estudios sobre el mundo antiguo se habla de la crisis de la República romana, pero igualmente se utiliza con frecuencia el término "revolución" para caracterizar este periodo.[4]

En buena medida esta referencia al concepto de revolución ha venido dada historiográficamente por su uso por algunos de los historiadores más

[3] Sobre el interés hoy de la reflexión histórica sobre la transformación del sistema republicano en uno autocrático en Roma y las potencialidades comparativas con la situación actual de las democracias en el mundo es ejemplar el reciente libro de Vervaet, Rafferty y Dart (2025), disponible, además, en acceso abierto.

[4] En el volumen 40 (2025) de *Revista de Historiografía* se ha publicado un dossier sobre "Élites y masas: la historia social de la República Romana en el siglo XX", coordinado por Pedro López Barja de Quiroga y Antonio Duplá Ansuategui, directamente relacionado con el tema planteado en este artículo; una síntesis historiográfica sobre el periodo aquí estudiado en López Barja de Quiroga (2016).

destacados de esa época trascendental de la historia romana (Duplá, 2006).[5] En primer lugar, hay que destacar a Theodor Mommsen, el gran historiador alemán del siglo XIX, quien en su *Römische Geschichte*, a mediados del siglo XIX, caracteriza este último siglo republicano como "La época de la revolución" (Rebenich, 2022).[6] El término vuelve a aparecer en el título y el contenido de otro libro referencial, en este segundo caso más centrado en las figuras de César y Augusto y su contexto histórico, *La revolución romana*, del historiador neozelandés pero afincado en Oxford, Sir Ronald Syme. Publicado en 1939, se trata de un duro alegato contra la figura del primer emperador, Augusto, precisamente en una época en la que estaba siendo glorificado en particular por el fascismo italiano (Gago, 2021; Santangelo y Vitello, 2025). En todo caso, habría que precisar que ninguno de estos autores se refiere a la revolución en la interpretación más estrictamente marxista de revolución social, con una alteración estructural de las relaciones socioeconómicas y políticas, sino más bien en el sentido de un cambio profundo, radical, de las relaciones sociales y políticas, pero sin una transformación estructural del sistema. Precisamente por lo que significa este periodo de regresión política en el sentido de que un sistema de participación política, ciertamente limitada, se transforma en un poder personal absoluto, otro historiador británico, John North, en un conocido artículo de 1989, se preguntaba si cabía hablar de "revolución" o más bien se trataba de una contrarrevolución, jugando con la caracterización del periodo ya comentada (North, 1989).

La crisis de la República romana

Cabe señalar como hitos referenciales que ayudan a delimitar nuestro periodo el 133, año del tribunado de Tiberio Graco, y el 31, fecha de la batalla de Accio con la victoria de Octavio sobre Marco Antonio y Cleopatra. Esa victoria, y el suicidio de los derrotados al año siguiente, marca el momento a partir del cual Octavio, el hijo adoptivo y heredero de César en

[5] En relación con la obra de Syme en 1980 la revista italiana *Labeo* publicaba *La Rivoluzione romana. Inchiesta tra gli antichisti*, con contribuciones de más de una veintena de especialistas internacionales sobre el tema.

[6] De entre la bibliografía publicada con motivo del centenario de la muerte de Mommsen destacamos Martínez Pinna (2005); una síntesis reciente sobre Th. Mommsen en Duplá, 2021.

el 44, queda como único gobernante en Roma. De alguna manera es entre esas fechas, en otros casos hasta el 44, cuando se habla convencionalmente del periodo de la crisis tardorrepublicana (Pina Polo, 1999; Steel, 2013).

En relación con la historia republicana en general un destacado historiador británico, Michael Crawford, autor de uno de los mejores manuales de síntesis sobre la República romana, define así el sistema político republicano: «nada alteró el hecho central del gobierno republicano, o sea el mando colectivo de una aristocracia, en teoría, y hasta diversos grados en la práctica, dependiente de la voluntad de una asamblea popular» (Crawford, 1984, p. 31). Es decir, se trataba de un régimen aristocrático, en el que la elite dirigente se alternaba en el desempeño del poder, mientras algunas decisiones importantes, como la aprobación de las leyes y la elección de los magistrados, debían pasar por el filtro de las asambleas populares, en un sistema en el que la noción de ciudadanía y los derechos inherentes al estatuto ciudadano eran centrales para su funcionamiento.

Este sistema se ve alterado por transformaciones fundamentales con la conquista del Mediterráneo y la conversión de Roma en un auténtico imperio territorial a partir de su victoria sobre Cartago en la Segunda Guerra Púnica en el último cuarto del siglo III. Estas transformaciones suponen, entre otros factores, la llegada masiva de esclavos, las mayores oportunidades comerciales que supone el control del Mediterráneo, la enorme afluencia de riqueza a Roma derivadas de los botines de guerra y la explotación de las provincias. Esa nueva realidad socioeconómica, que corresponde a una República propiamente imperial, provocó una creciente disfuncionalidad de la sociedad romana dado el desigual reparto de la riqueza proveniente del imperio entre los propios romanos y entre los romanos y los habitantes de Italia (Ando, 2011, p. 41ss.). Si esa redistribución había funcionado aparentemente durante una serie de décadas desde el final de las Guerras Púnicas, proporcionando una especial cohesión que facilitaba la expansión imperial, los signos de la crisis salen a la luz a partir del último tercio del siglo II. Las tensiones que provoca la presentación por el tribuno Tiberio Graco en el 133 de una *lex Sempronia agraria* para la distribución de tierras a la plebe rural empobrecida son ilustrativas. Una buena parte de la aristocracia senatorial, a la que el propio tribuno pertenecía, se opuso egoístamente a la medida e incluso provocó un enfrentamiento violento que culminó en el asesinato del mismo y buena parte de sus seguidores a manos de otros ciudadanos romanos en la ciudad de Roma (Gabrielli,

2022). Se trataba de un hecho sin precedentes en los siglos anteriores, que inaugura un periodo de enfrentamientos violentos regulares en la Urbe. Los podemos calificar sin ninguna duda de violencia política, pues las víctimas repetidas de estos estallidos de violencia que se suceden periódicamente son en general tribunos, esto es líderes de la plebe que proponían diferentes medidas de reformas socioeconómicas y políticas rechazadas por el sector más intransigente de la oligarquía senatorial (Duplá, 2021).

Esa escalada de la violencia es un reflejo de la agudización de los conflictos internos en esa última centuria republicana. A la violencia y las tensiones sociales hay que añadir otros factores en última instancia desestabilizadores (Duplá, 2022). Por una parte, se produce un aumento exponencial de la corrupción política, pues la diferencia entre ser elegido o no para las magistraturas superiores y poder optar en consecuencia al gobierno de una provincia, con las posibilidades de enriquecimiento que ello suponía, resulta enorme. El resultado es la generalización de la corrupción y el endeudamiento de muchos individuos de la aristocracia senatorial, obligados a enormes dispendios para garantizar ser elegidos. La sucesión de leyes contra la corrupción electoral (*leges de ambitu*) evidencia su ineficacia y la permanencia del problema. Si todos los líderes políticos, de un signo u otro, desde los más reformadores, como los hermanos Graco o Publio Clodio, hasta los más conservadores, de un Sila a Cicerón o Catón, eran todos miembros de la aristocracia senatorial, la *nobilitas*, la novedad de la época es que entonces, de alguna manera desde mediados del siglo II, esa clase dirigente, todos ellos aristócratas, patricios y plebeyos, está dividida. Ya no hay consenso (*concordia*) sobre el diagnóstico de la situación ni sobre las posibles soluciones para resolver los distintos problemas socioeconómicos y políticos que sacuden el sistema. Fundamentalmente de la mano de Cicerón podemos etiquetar las dos posiciones enfrentadas como los *optimates* y los *populares*. Los primeros, autopresentados como los "mejores" (*optimates*) o también los "buenos" (*boni*) serán aquellos que defenderán de manera innegociable la centralidad absoluta del senado en la vida política romana, mientras los *populares* serían aquellos promotores de diferentes medidas de tipo socioeconómico o político destinadas a mejorar las condiciones materiales de vida de plebe o a proteger y reforzar los derechos de ciudadanía y el protagonismo de las asambleas populares. En última instancia se buscaba un nuevo equilibrio del poder entre el senado y las asambleas, algo

importante, aunque nada revolucionario, pero visto como una amenaza inaceptable por los *optimates*.[7]

Junto con estos nuevos alineamientos políticos vemos aflorar desde el último tercio del siglo II otros elementos de transcendencia indudable para la descomposición del sistema republicano tradicional.

Por un lado, se trata de lo que algunos especialistas han denominado la "memoria de los muertos", relacionada directamente con el carácter cada vez más agresivo y violento que van adquiriendo esos enfrentamientos políticos de los que venimos hablando desde el asesinato del tribuno Tiberio Graco en el 133. Esa memoria ligada a la violencia va a conformar un cúmulo de recuerdos, textos, héroes y mártires, lugares de memoria, agravios, deseos de venganza, sentimientos de miedo e ira que permean desde entonces la política romana (López Barja de Quiroga, 2016, p. 44). Hablamos de un elemento que en sí mismo va a exacerbar la tensión política, aunque con consecuencias diferentes en *optimates* y *populares*. Mientras estos últimos van a seguir insistiendo en las propuestas legislativas, como vemos hasta los últimos momentos republicanos, y también en ciertos elementos de violencia simbólica y contra la propiedad, los *optimates* reaccionan con una intransigencia que dificulta todo esfuerzo negociador o de búsqueda de puntos de acuerdo. Incluso asistimos, a partir del asesinato de Cayo Graco en el 121, a la aparición de mecanismos represivos, de dudosa constitucionalidad, como sería el denominado *senatus consultum ultimum*, esto es, un decreto del senado que considera legitima y legal la muerte de un ciudadano que es considerado una amenaza a la *res publica*, y que, en virtud de esa amenaza que representa, ha perdido, sin mediación judicial alguna y por mera decisión política, los derechos ciudadanos que le protegen (Duplá, 1990). Naturalmente, una medida tal es contestada desde un primer momento por los *populares*, que insisten una y otra vez, incluso mediante leyes específicas, en los derechos del ciudadano romano, entre los cuales estaba la posibilidad de recurrir ante el pueblo una sentencia capital. El desenlace del debate senatorial en diciembre del 63 a propósito de los partidarios de Catilina detenidos, ilustra ese dilema (Salustio, *La conjuración de Catilina,*

7 Un libro clásico sobre los *populares* es el de Perelli (1982), con la favorable reseña de P. A. Brunt en el *Journal of Roman Studies* de 1983 (Brunt, 1983); la síntesis más reciente es la voz *optimates-populares* en el *Oxford Classical Dictionary* a cargo de Alexander Yakobson (Yakobson, 2017); véase igualmente Duplá (2011).

50-53; 55) Los catilinarios, ciudadanos, son ejecutados sumariamente sin juicio previo por el cónsul de ese año, Cicerón. No obstante, el cónsul tendrá que marchar al exilio unos años después tras haberse aprobado una ley, promovida por el líder *popularis* Clodio, acérrimo adversario de Cicerón, que consideraba ilegal ese tipo de ejecuciones sumarias de ciudadanos romanos (*lex Clodia de capite civis romani*).

Por otro lado, un tercer elemento claramente observable en esta última centuria republicana, en particular a partir de finales del siglo II y comienzos del siglo I, es la creciente importancia de individualidades especialmente sobresalientes, que amenazan las reglas de juego del poder aristocrático típicamente republicano, ese mando colectivo al que hacía referencia M. Crawford mencionado anteriormente. Desde el momento que es un elemento muy ligado a la guerra y al perfil militar que presentan estos personajes (los más conocidos Mario, Sila, Pompeyo, el propio Julio César), de hecho, se habla de los *imperatores* o los dinastas militares, podemos abordar esta cuestión en el siguiente apartado sobre las contiendas civiles de la época.

Las guerras civiles

Cabe pensar que las coyunturas críticas que vemos en el último tercio del siglo II y que finalizan con el asesinato de ciudadanos romanos a manos de otros ciudadanos en las calles de Roma tuvieran un impacto político, pero también psicológico, de primer orden en la población de la Urbe. Nos referimos a los asesinatos políticos de Tiberio Graco en 133, de su hermano Graco una década después, y del tribuno Saturnino y sus partidarios en el año 100 a.C. Pero ese impacto se multiplicaría si pensamos que en el siglo I a.C. Roma se ve sacudida por varias guerras civiles.

En cierto sentido la primera de ellas es la llamada Guerra Social (*Bellum sociale*, 91-88), en la que los romanos se enfrentan a diferentes pueblos de Italia, los itálicos, que exigen la ciudadanía romana para poder disfrutar de los beneficios de la conquista y los repartos de tierra en igualdad de condiciones con los ciudadanos romanos. Hay que recordar que romanos e itálicos han participado conjuntamente en la conquista del Mediterráneo, pues el ejército romano protagonista de la expansión desde el final de la Segunda Guerra Púnica es un ejército mixto compuesto por legionarios romanos y tropas de las comunidades itálicas, los *socii* (“aliados”). Esta guerra ofrece

una paradoja. Los itálicos reivindican la ciudadanía romana, pero finalmente son derrotados; Roma vence, pero finalmente ha de conceder la ciudadanía a los itálicos, algo que en principio rechazaba frontalmente (Wulff, 2021). Las consecuencias son trascendentales pues el Estado romano se convierte en un Estado territorial, que comprende toda Italia hasta el valle del Po en el Norte, la Galia Cisalpina; no obstante, mantiene las estructuras institucionales de una ciudad-Estado, de una *polis*, que ya no corresponden a la nueva situación. Por poner un ejemplo, a partir de ese momento, todos los habitantes de Italia podrían participar en las asambleas que se celebran en Roma, algo que evidentemente no sucede.

A finales de esa década estalla la guerra civil entre marionistas y silanos, es decir entre los partidarios de Mario, principal líder entonces de los *populares*, y Sila, líder de los *optimates* y, tras su victoria, convertido en dictador más allá de las restricciones temporales del cargo y promotor de una profunda reforma del Estado en clave de la oligarquía senatorial más intransigente (Vervaet, 2023). Cabe atribuir a Sila la "invención" de un procedimiento represivo inédito, las llamadas proscripciones, que suponía que los individuos que aparecían en las listas públicas podían ser eliminados físicamente y sus propiedades confiscadas, pues supuestamente se habían convertido en enemigos públicos del Estado (Hinard, 1985).

A finales de la década de los años setenta Espartaco y un grupo de gladiadores de la escuela del lanista Léntulo Batiato en Capua se escapa y progresivamente va agrupar en su ejército a esclavos de toda Italia, así como a gentes libres pobres. Cabe hablar, por tanto, de una guerra civil, en este caso con un claro componente de clase. Incluso la conocida como conjuración de Catilina en el año 63 presenta igualmente un componente de guerra civil, pues la batalla final de Pistoia, en Etruria, en enero del 62, supone un enfrentamiento de legionarios romanos, entre los catilinarios muchos veteranos de Sila empobrecidos, contra otros legionarios romanos.

Finalmente, las guerras civiles más conocidas, entre pompeyanos y cesarianos primero (49-45 a.C.) y después, tras acabar con los rescoldos de esa primera guerra, entre los antiguos colaboradores y vengadores de César, Octaviano y Marco Antonio, tienen lugar en la década de los cuarenta y los treinta.

¿Cuáles pudieron ser los efectos de esta sucesión de enfrentamientos civiles en la sociedad romana? Cicerón, el famoso orador y cónsul en el año 63, nos ofrece un cuadro dramático de estas experiencias y sus consecuen-

cias, en una carta que escribe a Marcelo, cónsul del año 51 y pompeyano, en septiembre del año 46:

> *Todo es terrible en las guerras civiles, que nosotros hemos padecido varias veces y nuestros mayores, en cambio, ni una sola, pero nada más terrible que la propia victoria, pues incluso si la obtienen los mejores los vuelve más feroces y crueles, hasta el punto de que, si no lo son por naturaleza, se ven obligados a serlo por necesidad* (Cicerón*, A los familiares,* 4,9,3; 4,4,2).

La primera consecuencia reseñable es la pérdida de vidas humanas. Se habla de quizá unos 200.000 muertos en las guerras de los años ochenta, primero la Guerra Social, y luego las guerras civiles entre marionistas y silanos. Por su parte, en las guerras civiles de los años 40, entre pompeyanos y cesarianos, pudieron morir más de 150.000 hombres (López Barja de Quiroga, 2021, p. 108-111). Se trata de porcentajes muy altos de entre una población libre de Roma e Italia que rondaría los 4,5 millones.

En el terreno político nos encontramos con dos consecuencias trascendentales. Por un lado, la llamada "brutalización de la política", que afectaría gradualmente a las relaciones políticas en Roma desde el estallido de la violencia en el último tercio del siglo II a.C. Por otro lado, como apuntábamos antes, se asiste, en buena medida de la mano de los conflictos militares, al encumbramiento de una serie de personajes de enorme popularidad, apoyados por sus tropas ya no solo en el campo de batalla, sino luego, como veteranos, en los enfrentamientos políticos en la ciudad. Este es un elemento particularmente desestabilizador para el funcionamiento republicano, pues afecta a las reglas del juego básicas de la aristocracia senatorial. El destino de César, como veremos, ilustra a la perfección este extremo.

La brutalización de la política es un concepto acuñado por el historiador de origen alemán afincado en Estados Unidos, George L. Mosse, para describir los parámetros de la acción política en el periodo de entreguerras en Europa. La brutal experiencia bélica de la Gran Guerra habría provocado en sus participantes una radicalización en la descalificación del adversario político, entonces caracterizado como enemigo, un desprecio por la política entendida como negociación y diálogo y una aceptación de la violencia como recurso político (Mosse, 2016). Esa situación creo que podríamos aplicarla a la Roma del siglo I a.C. tras las experiencias traumáticas que se viven en la ciudad y en Italia durante la última centuria republicana.

En el terreno de la psicología social es evidente que esas experiencias traumáticas redundarían, en un contexto de incertidumbre general sobre el futuro, en una serie de emociones de gran trascendencia social, desde el miedo generalizado ante la violencia a la ira guiada por los sentimientos de venganza por los agravios sufridos por unos u otros o la humillación de los diferentes vencidos en cada ocasión.[8] En términos colectivos, en particular al final del periodo que estudiamos, cabe hablar igualmente de cansancio y hastío, así como de una aspiración a la paz y la estabilidad por encima de otras consideraciones ideológicas y políticas, como factor que ayuda a explicar la consolidación posterior de un régimen autocrático, opuesto en principio al sistema republicano (Hurlet, 2020).

El asesinato de Julio César

La figura de César, y en particular su asesinato en los Idus de marzo del año 44, como se ha apuntado antes, ilustra de manera destacada las nuevas coordenadas de la "constitución" republicana en sus últimas décadas (Canfora, 2014).[9] Las primeras etapas de su carrera política son, hasta cierto punto convencionales, ascendiendo los diferentes escalones del *cursus honorum*, esto es la cuestura, la edilidad y la pretura, eso sí, con una más o menos clara intención *popularis*. El punto de inflexión se sitúa en su consulado en el año 59 a.C. y, antes, en las negociaciones políticas para establecer una alianza determinante en el devenir de la república, el llamado "primer triunvirato". Recordemos que se trataba de un acuerdo privado, sin ninguna dimensión legal, entre tres personajes poderosos de la aristocracia senatorial, dos consulares Gneo Pompeyo Magno y Marco Licinio Craso, y Cayo Julio César, de notoria popularidad ya en ese momento, y aspirante al consulado. El acuerdo le garantiza ese puesto a César y su intensa actividad legislativa, entre otras propuestas las leyes agrarias que distribuyen tierra a los veteranos de Pompeyo, obstaculizadas previamente por sectores se-

[8] En las cartas que escribe Cicerón a Ático en los primeros meses del 49 a.C., cuando la entrada de César en Italia y la retirada de Pompeyo a Grecia se explicitan los miedos y la incertidumbre ante el futuro (cf. por ejemplo, *A Ático,* 8, 16; 9, 19; 9, 11).

[9] El título de la biografía de Luciano Canfora, *César. El dictador democrático*, refleja la aparente aporía que representa la figura de César y anuncia la posterior autorrepresentación de Augusto en las *Res Gestae*.

natoriales recelosos de la preeminencia de Pompeyo, hace que sus críticos digan que se comporta más como un tribuno que como un cónsul (Duplá, 2011). Como otro signo de los tiempos los triunviros recibirán sendos mandos extraordinarios (*imperia extra ordinem*), Hispania para Pompeyo, Siria y Oriente para Craso y las Galias Cisalpina y Transalpina más Iliria para César. En el caso de este último cabe pensar que es el recurso necesario para acometer una iniciativa militar que le permita hacer currículum y enriquecerse. El resultado es la conquista completa de la Galia hasta el Rin en la década de los cincuenta, una guerra auténticamente imperialista, sin motivación bélica estrictamente hablando, sino por necesidades personales de César, que supone, tal y como el propio César nos narra en su *Guerra de las Galias*, un auténtico genocidio de algunos pueblos de la Galia. La alianza triunviral, que ha sido reforzada mediante política matrimonial, con la hija de César, Julia, casada con Pompeyo, va a deteriorarse progresivamente por la presión de los adversarios de César hacia Pompeyo y la ausencia de aquel de Roma, inmerso en las campañas gálicas, aunque la alianza se va a reafirmar en el acuerdo de Lucca en el 56 a.C. No obstante, la muerte de Julia en el 54 y un nuevo matrimonio de Pompeyo, la muerte de Craso en el 53 a.C. frente a los partos y la creciente animosidad de los *optimates* contra César va a precipitar los acontecimientos a finales de la década. Frente a los intentos de lograr una solución negociada entre los dos dinastas, Pompeyo y César, que planteaban en Roma los tribunos partidarios de este último, incluida una votación abrumadoramente mayoritaria para que ambos depusieran sus respectivos ejércitos (Apiano, *Historia romana. Guerras civiles*, 2, 30), se impuso la facción más radical, que obligaba a César a regresar a Roma una vez disuelto su ejército. Ante esa disyuntiva, César decide tomar la iniciativa en defensa de su honor y prestigio (*dignitas*) y de la *dignitas* de los tribunos de la plebe (César, *Guerra de las Galias,* 1,7), promotores de la propuesta ignorada por el senado, y penetra en Italia con su ejército en enero del 49. El resto es conocido. Las victorias en Farsalia (48), contra Pompeyo, asesinado tras su huida en Egipto, en Thapso (46), con el suicidio de Catón, su más acérrimo rival y, finalmente, en Munda, en Hispania (45), marcan la evolución de la guerra. Su fin coloca a César en una posición absolutamente preeminente en un sistema en teoría todavía republicano (López Barja de Quiroga, 2021). Dado el breve periodo en el que César gobierna Roma antes de su asesinato, no se sabe a ciencia cierta cuál era su proyecto político, aunque algunas de las decisiones que va tomando impli-

can que no se trata de la República aristocrática tradicional, la propugnada por Cicerón en sus obras *La República* y *Las leyes*. De hecho, actúa de facto como un monarca, con poderes y reconocimientos y títulos sin precedentes. Es nombrado dictador por diez años en el 46 a.C. y ese mismo año se inaugura el foro de César, junto al antiguo Foro romano republicano, con un templo dedicado a Venus, porque el dictador se vanagloriaba de que su linaje, la *gens Iulia*, descendía de Venus.

Su nombramiento como *dictator perpetuo* a comienzos del 44 deja claro definitivamente que su intención no era la de restaurar la República tradicional. Una conspiración que incluye a varios de sus colaboradores más cercanos y a destacados líderes de los *optimates* y del bando pompeyano derrotado lo asesina en una sesión senatorial que se celebra en el complejo del teatro de Pompeyo en el campo de Marte en Roma, en los idus de marzo del 44. Los asesinos se consideran a sí mismos tiranicidas y eliminan a César al grito de la *libertas*, la libertad, pues ciertamente César significaba una amenaza real al poder tradicional de la aristocracia senatorial. Sin embargo, no son igualmente lúcidos al no advertir que la sociedad romana había cambiado y que, si César representaba para ellos la figura de un tirano, no lo era en absoluto para sus veteranos, para la plebe e, incluso, para buena parte de la población itálica. Frente a la "constitución" republicana tradicional no eran conscientes del surgimiento de nuevos consensos políticos y sociales en torno a liderazgos como el representado por César.

Tras unas semanas de auténtica incertidumbre política en Roma, el último episodio de este capítulo tiene lugar en las batallas de Filipos, en Macedonia, en octubre del 42. De nuevo un enfrentamiento entre legionarios romanos, todos ellos ciudadanos, en otra página de guerra civil. Esta batalla y su resultado abren el último periodo de la República romana, que conocemos como la época triunviral.

La época triunviral

En noviembre del año 43, una ley Ticia propuesta por el tribuno de la plebe Publio Ticio establecía el llamado segundo triunvirato. A diferencia del primero, este segundo tiene una dimensión legal e institucional, pues se aprueba en una asamblea la constitución de un órgano tripartito, formado por Marco Antonio, cónsul el año anterior cuando el asesinato de César, Gayo Octavio, hijo adoptivo y heredero de César, y Marco Antonio

Lépido, lugarteniente de César y *pontifex maximus* (Pina Polo, 2020). Son institucionalmente reconocidos como triunviros para la reconstitución de la República (*tresviri rei publicae constituendae*), por cinco años, con poder absoluto sobre todo el territorio romano y, en cierta medida, con la suspensión del orden institucional regular. En el año 38 el acuerdo se renovaba por otros cinco años, hasta el 33.

En la práctica se trata de un auténtico estado de excepción, justificado por la necesidad de restaurar el orden tras el asesinato de César y con cobertura legal (Livio, *Periocas.* 120). El objetivo concreto es el de vengar la muerte de César y enfrentarse a sus asesinos, algo que sucederá en octubre del siguiente año. Entretanto ponen en marcha las proscripciones, un mecanismo represivo "inventado" por el dictador Sila a finales de los años ochenta, y que los triunviros llevan a su máxima expresión (Hinard, 1985). Las listas públicas de los proscritos, considerados enemigos públicos y por tanto ejecutables, con la correspondiente recompensa, incluyen a más de trescientos senadores y un buen número de miembros del orden ecuestre, los estamentos superiores de la sociedad romana, con Cicerón como una de las víctimas más ilustres. Como afirma Hinard, se trata de una represión planificada y sistemática, con una lógica terrorista implacable.[10] Al mismo tiempo es una muy importante fuente de recursos económicos, pues las propiedades de los proscritos, pertenecientes a los sectores más pudientes de Roma, son confiscadas, pasando a manos de los triunviros y sus partidarios.

El periodo triunviral, del 43 al 31, esto es, de la constitución del triunvirato a la batalla de Accio, es un periodo particularmente complejo, y como misterio desconcertante («confounding mistery») lo caracteriza C. Ando (2020, p. 477). La aparente continuidad institucional y la cobertura legal del triunvirato no pueden ocultar la profunda subversión del orden constitucional tradicional, con una concepción y unas atribuciones del poder que encuentran su precedente en la dictadura de Sila (Ando, 2020, p. 490). De hecho, para V. Arena, la *lex Titia* significa el fin del ideal constitucional tradicional y el reconocimiento de la profunda división interna en Roma (Arena, 2020, p. 113).

[10] Que desata las peores pasiones y odios en la sociedad romana, como podemos leer en el relato apianeo (Apiano, *Historia Romana. Guerras civiles,* 4, 5-50; el asesinato de Cicerón en 4, 19-20). Particularmente significativo es el episodio del discurso de Hortensia ante los triunviros, caracterizando el conflicto en curso como guerra civil (Apiano, *Historia Romana. Guerras civiles,* 4, 33).

A finales de los años treinta, concretamente en el año 32, el juramento de lealtad personal de Italia a su persona, la *coinuratio Italiae*, que Augusto nos relata en *Res Gestae* 25, confirma la definitiva y abierta ruptura de hostilidades entre los dos antiguos vengadores de César, cuyo episodio final será la batalla de Accio en septiembre del año 31, donde su victoria deja a Octaviano como el único gobernante en Roma.

No resulta fácil analizar el funcionamiento de la sociedad romana en un periodo atravesado todo él por enfrentamientos bélicos de distinto alcance, casi desde los primeros momentos tras el asesinato de César. En apariencia, las instituciones, el senado, las magistraturas, las asambleas, continúan desarrollando su actividad con aparente normalidad. No obstante, se ha producido un fenómeno fundamental, que anuncia en cierto modo la nueva cultura política del Principado. La preeminencia de los triunviros implica que el acceso a las magistraturas ya no depende de la contienda electoral y de la competencia entre los distintos individuos de la aristocracia senatorial, con el juicio final de las asambleas en las elecciones, sino de la mayor o menor cercanía y lealtad a los triunviros, que imponen a sus partidarios y colaboradores (Pina Polo, 2020b), en un terreno político allanado por la desaparición de la competencia a través de las proscripciones.

Por otra parte, en un periodo en el que los enfrentamientos militares son continuos en una u otra medida, a partir de la derrota de Sexto Pompeyo, esto es en la segunda mitad de los años treinta, Octaviano va a explotar con mucha inteligencia el mensaje de la paz. Convencido de la necesidad y la importancia política del consenso social sobre la paz, que implicaría estabilidad, seguridad y normalización económica, ese va a ser un mensaje permanente de su acción y su propaganda política. El historiador Tácito nos dice en el libro tercero de sus *Anales* que, desde finales de los años cincuenta y el estallido de la guerra civil entre cesarianos y pompeyanos, se extiende en Roma un periodo de contiendas permanentes, sin costumbre, ni derecho (Tácito, *Anales*. 3,28,1: *exim continua per viginti annos discordia, non mos, non ius*). En ese contexto cabe pensar tanto en el miedo permanente que la excepcionalidad de la situación provoca en los distintos sectores sociales como en el agotamiento progresivo de una sociedad sacudida durante años por guerras civiles y exhausta (Hurlet, 2020, p. 240-244). Si Cicerón podía quejarse en marzo del 49, en los primeros meses de las guerras civiles, de que las gentes de Italia estaban sobre todo preocupadas por sus propiedades, sus haciendas, por la seguridad y estabilidad (Cicerón, *A*

Ático, 8,13,2), no resulta difícil entender cómo una presentación inteligente de ese tema pudiera resultar un elemento esencial en la legitimación de un nuevo tipo de sistema político, por más que atentara en la práctica contra el antiguo sistema republicano por su carácter de poder personal. Estamos hablando del Principado de Augusto.[11]

De Octavio a Augusto[12]

El primer dato que cabe reseñar sobre Octavio, luego Augusto, en relación con el poder es la duración del mismo. Frente al año aproximadamente que César disfrutó de paz desde la batalla de Munda en marzo del 45 hasta los Idus de marzo del 44, su sucesor tuvo varias décadas a su disposición para conformar el nuevo sistema, desde la batalla de Accio en el 31 hasta su muerte en el 14 d.C. Una duración inusitada para un gobernante romano. Quizá con el fin violento de César como enseñanza, desde un primer momento se preocupó por mantener las apariencias republicanas, por satisfacer los distintos intereses en juego y por mostrar un aparente respeto por el senado y el pueblo. Relativamente pronto, en enero del 27 es proclamado Augusto por el senado y el pueblo, un título sin poder ejecutivo, pero de fuertes resonancias simbólicas político-religiosas, que le sitúa, más allá de sus competencias concretas, por encima del conjunto de magistrados y ciudadanos. No obstante, evita en todo momento cualquier asociación con un poder autocrático, a pesar de serlo en realidad, y prefiere el título de *princeps*, el primero de los ciudadanos.

El propio Augusto nos ofrece un relato autobiográfico en el documento conocido como las *Res Gestae Divi Augusti*, los "Hechos memorables del divino Augusto", documento que tras su muerte debía ser grabada en

[11] Es interesante el comentario de Ando sobre el término Principado: «'Principate' is a fine example of the delay between political invention (in this case, a new office, together with a new use for the term 'princeps'), on the one hand, and the psychological accommodation and conceptual work needed to derive an abstraction from it and thereby to naturalize it, on the other» (Ando, 2011, p.39, n.3).

[12] Sigue siendo particularmente útil y sugerente el volumen correspondiente al Principado (II: *L'impero mediterraneo*. 2. *I principi e il mondo*) en la *Storia di Roma* dirigida en origen por Arnaldo Momigliano y Aldo Schiavone: Clemente; Coarelli; Gabba (1991); unas síntesis muy recomendables en Fraschetti (2000) y Wallace-Hadrill (2018).

bronce y expuesto en su mausoleo en Roma (Suetonio, *El divino Augusto*, 101,4). En ese documento, del que se ha dicho que tan importante es lo que dice como lo que no dice, en una inteligente construcción del texto, el título de Augusto recibido en el 27 a.C. aparece al final del texto (*RG*. 34), como presunta culminación de biografía, cuando en realidad corresponde a los inicios de su mandato. Su generosidad pública, sus preocupaciones religiosas, su política monumental en Roma, sus conquistas militares y sus logros diplomáticos, así como los reconocimientos y honores recibidos son descritos con minuciosidad. Por el contrario, los violentos años del triunvirato aparecen totalmente difuminados, accede al poder aparentemente en nombre de la *libertas*, en clave republicana, no nombra nunca a sus adversarios, las derrotas militares, como la de Quintilio Varo en Germania en el 9 d.C. no se mencionan. Se trata de un relato unilateral, muy inteligente, y que refleja los distintos ámbitos en los que interviene con sagacidad y cálculo.

El elogio del consenso y la concordia, quizá para difuminar y olvidar la etapa triunviral y su violencia, son mensajes permanentes de su accionar, que transmite entre otros elementos con una cuidadosa utilización de la imagen a través de monumentos, estatuas o monedas (Zanker, 1992). Una estrategia que incluye la dimensión cultural y así, la *Eneida* de Virgilio, auténtica epopeya nacional romana a la manera homérica, presenta a Augusto como culminación de una historia que se remonta a Troya y que alcanza una edad de oro con el *princeps*. Para homenajear su labor como artífice de la paz se construye en Roma el *Ara Pacis*, un altar a la Pax Augusta, indirecta pero sutilmente relacionada con su persona. La decoración del monumento remite a la fundación de Roma, Eneas, Rómulo y Augusto como culminación de esa historia, al igual que en la obra virgiliana. Por su parte, siguiendo el modelo de César, levanta un foro propio, con un templo a Marte Vengador, aludiendo a la reparación de la memoria de su padre asesinado. Jugando con una nueva dimensión dinástica, construye en un momento muy temprano, en el 28, un enorme mausoleo en el campo de Marte.

Institucionalmente en el año 23 abandona el consulado, que había ocupado desde el 31 y deja así puestos a otros miembros de la *nobilitas*, pero en compensación recibe un *imperium maius*, esto es, una capacidad de mando civil y militar superior al de los otros magistrados; como patricio no podía ser tribuno de la plebe, magistratura estrictamente reservada a los plebeyos, pero en el 30 se le concede la *tribunicia potestas*, la competencia del tribunado. Es decir, no ocupa los puestos, pero concentra todas las

competencias, en una maniobra que lo convierte en un auténtico autócrata manteniendo las apariencias republicanas.

Con Augusto quedan establecidas en Roma unas coordenadas del poder, de las relaciones políticas y sociales, nuevas, hasta cierto apuntadas con César, pero que ahora se conforman definitivamente para levantar un sistema que va a continuar durante varios siglos. La relación privilegiada del *princeps* con los dioses constituye un nuevo elemento de legitimación del poder. Augusto aparece preocupado por la revitalización de antiguos colegios sacerdotales, por la restauración y construcción de templos e inaugura la divinización del emperador muerto, construyendo un templo al divino César en el puro centro del foro romano (*RG*. 7;19; 21). Otro elemento fundamental en la nueva comunicación política entre el gobernante y el pueblo, entre el *princeps* y la plebe son las prácticas colectivas, ahora ya no en la clave política tradicional (elecciones, asambleas), sino en los espectáculos o el ocio. Augusto era conocido por su afición a los distintos espectáculos, que promocionó en una escala desconocida hasta entonces (Suetonio, *El divino Augusto*, 43; *RG*. 22; 23); por otra parte, hacia el 25 se inauguran las primeras grandes termas públicas en Roma, construidas por su estrecho colaborador y amigo Marco Agripa, junto al Panteón.

Según su biógrafo Suetonio, Augusto se reconocía como el fundador de la mejor forma de gobierno, con la pretensión de que, al morir, el Estado quedara inamovible. Pese a tener en algún momento la idea de restaurar abiertamente la República, finalmente parece decantarse por sumar esfuerzos para que nadie se sintiera descontento de la nueva forma de gobierno (Suetonio, *El divino Augusto*, 28). Tras varias décadas en el poder, Augusto muere en la cama con setenta y cinco años y diciendo, de nuevo según Suetonio, «Si la comedia os ha gustado, concededle vuestro aplauso y, todos a una, despedidnos con alegría» (*El divino Augusto*, 99). Estas palabras, que eran las típicas al final de las representaciones teatrales, se pueden interpretar como una mera despedida o, también, como la alusión a la representación de una supuesta restauración republicana que, en realidad, escondía una autocracia.

Recapitulación. La consolidación de una nueva cultura política

Si todavía se discute cuál podía ser el proyecto político de César, en el caso de Augusto es indiscutible que construye un nuevo sistema auto-

crático, aunque consciente de la situación en Roma después de sucesivas guerras civiles y del imaginario republicano tradicional, no lo hace abiertamente, sino de forma gradual y medida. Con Augusto se asiste a la conformación de una cultura política diferente, basada en una relación directa entre el líder y el pueblo, en la importancia de las virtudes y cualidades del *prínceps* y su capacidad para satisfacer los diferentes intereses en juego, en la conformación de una nueva élite romano-itálico-provincial y en una nueva concepción de la ciudadanía en la red urbana del imperio.

Para ilustrar el ascenso de Augusto y su especial capacidad para construir el nuevo sistema partiendo de unas circunstancias particularmente complejas, creo que no hay mejor testimonio que la síntesis sobre la consolidación del poder del *princeps* que en unas pocas líneas nos presenta Tácito al inicio de sus *Anales*. Como nos recuerda el historiador latino, al cabo de varias décadas de paz y estabilidad con Augusto, y antes de represión y guerra, «¿cuántos quedaban que hubieran visto la república?» (*Anales*. 1.2-3; 6-7).

Referencias bibliográficas

ANDO, Clifford. From Republic to Empire. In: PEACHIN, Michael (ed.). *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 37-66.

____. Law. Violence and Trauma in the Triumviral Period. In: PINA POLO, Francisco (ed.). *The Triumviral Period: Civil War, Political Crisis and Socioeconomic Transformations*. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020, p. 477-193.

ARENA, Valentina. The Notion of bellum civile in the last Century of the Republic. In PINA POLO, Francisco (ed.). *The Triumviral Period: Civil War, Political Crisis and Socioeconomic Transformations*. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020, p. 101-126.

ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan. Introduction. In ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan (Ed.). *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic* West Sussex: Willey Blackwell, 2022, p. 537-554.

BRUNT, Peter A., review of Luciano Perelli, *Il movimento popolare nell'ultimo secolo della Repubblica* (Torino: Paravia, 1982), *JRS* 73, p. 206, 1983.

CANFORA, Luciano. *César. El dictador democrático*. Barcelona: Crítica, 2014.

CLEMENTE, Guido; COARELLI, Filippo; GABBA, Emilio (a cura di,). *L'impero mediterraneo*. 2. *I principi e il mondo*, *Storia di Roma*, MOMIGLIANO, Arnaldo y SCHIAVONE, Aldo (dirs.), vol. II.2. Torino: Einaudi, 1991.

CRAWFORD, Michael. *La República romana*. Madrid: Taurus, 1984.

DUPLÁ, Antonio. *Videant consules. Las medidas de excepción en la crisis de la República roman*a. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 1990.

____. La difícil reconstrucción de un "aquelarre político": la revolución romana. *Revista de Historiografía* 5, p. 36-48, 2006.

____. Consules populares, In. BECK, Beck, DUPLÁ Antonio, JEHNE, Martin Jehne, PINA POLO, Francisco (eds.). *CONSULS and Res Publica.* Holding High Office in the Roman Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 279-298.

____. Theodor Mommsen (1817-1903). In DUPLA, Antonio, NÚÑEZ, Christian, REIMOND, Grégory (eds.). *Pasión por la Historia Antigua:* De Gibbon a nuestros días. Pamplona: Urgoiti, 2021, p. 73-93.

____. Violencia política en la crisis de la República romana. *Pasado Abierto. Revista del CEHis* 14, Julio-diciembre 2021. http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto

____. From patronage to violence and bribery: towards a new political culture. *In* ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan (eds.), *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*, Malden MA-Oxford, Wiley-Blackwell, 2022, p. 408-421.

____. Violencia política y medidas de excepción en la crisis de la República romana: De Cicerón a Guantánamo. *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna,* v. 58:1, p. 64-81, 2024.

GAGO, Mikel. Ronald Syme (1903-1989). In DUPLA, Antonio, NÚÑEZ, Christian, REIMOND, Grégory (eds.). *Pasión por la Historia Antigua:* De Gibbon a nuestros días. Pamplona: Urgoiti, 2021, p. 201-221.

FRASCHETTI, Augusto. *Augusto*. Madrid: Alianza, 2000.

GABRIELLI, Chantal. *RES PUBLICA SERVANDA EST. La svolta dei Gracchi tra prassi politica e violenza nella riflessione storiografica*. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla- Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2022.

HINARD, François. *Les proscriptions de la Rome républicaine*. Rome: École Française, 1985.

HÖLKESKAMP, KARL-J. Political culture: Career of a concept. *In* ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan (eds.). *A Companion to the Political Culture of the Roman Republic*.

Malden MA-Oxford: Wiley-Blackwell, 2022, p. 4-19.

HURLET, Frédéric. Fear in the City during the Triunviral Period. In: PINA POLO, Francisco (ed.). *The Triumviral Period: Civil War, Political Crisis and Socioeconomic Transformations*. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020, p. 229-248.

LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, Pedro. Conflicto ideológico y guerra civil en la Tardía República: causa, memoria y miedo. In RUIZ DE LOS LLANOS, Natalia María (compil.). *XXIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos: libro de actas*. Salta: Universidad Nacional de Salta, 2016, p. 33-47.

____. *Entre tiranos. La guerra civil de César*. Madrid: Síntesis, 2021.

____. y DUPLÁ ANSUÁTEGUI, Antonio (Ed.). Élites y masas: la historia social de la República Romana en el siglo XX. *Revista de Historiografía*, v. 40, 2025.

MARTINEZ PINNA, Jorge (ed.). *En el centenario de Theodor Mommsen*. Málaga-Madrid: Universidad de Málaga-RAH, 2005.

MOSSE, George L. *Soldados caídos:* la transformación de la memoria de las guerras mundiales. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016 [Oxford, 1991].

NORTH, John. The Roman *Counter-Revolution. The Journal of Roman Studies, v.89, 1989, p.* 151-156.

PERELLI, Luciano. *Il movimento popolare nell'ultimo secolo della Repubblica*. Torino: Paravia, 1982.

PINA POLO, Francisco. *La crisis de la República romana (133-44 a.C.)*. Madrid: Síntesis, 1999.

____ (ed.). *The Triumviral Period:* Civil War, Political Crisis and Socioeconomic Transformations. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020a.

____. The Functioning of the Republican Institutions under the Triumvirs, In ID. *The Triumviral Period:* Civil War, Political Crisis and Socioeconomic Transformations. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020b, p. 49-70.

REBENICH, Stephen. Theodor's Mommsen History of Rome and its Political and Intelectual Context. In ARENA, Valentina y PRAG, Jonathan (eds.). *A*

Companion to the Political Culture of the Roman Republic. Malden MA-Oxford, Wiley-Blackwell, 2022, p. 81-92.

SANTANGELO, Federico y VITELLO, Eugenia. The politics of Syme's revolution. *Revista de Historiografía,* v. 40, p. 31-56, 2025.

STEEL, Catherine, The End of the Roman Republic, 146 to 44 BC. Edinburgh: Edinburgh University Press, *2013*.

SYME, Ronald, *La Revolución romana*, Madrid: Cátedra, 2010 [Oxford 1939].

VERVAET, Frederik Juliaan. *Reform, Revolution, Reaction.* A Short History of Rome from the Origins of the Social War to the Dictatorship of Sulla. Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2023.

____; RAFFERTY, David and DART, Christopher J. (eds.). *How Republics Die. Creeping Authoritarianism in Ancient Rome and Beyond*. Berlin/Boston: de Gruyter, 2025.

ZANKER, Paul. *Augusto y el poder de las imágenes*. Barcelona: Crítica, 1992.

WALLACE-HADRILL, Andrew. *Augustan Rome*. London: Bloomsbury, 2018.

WULFF, Fernando. *Sin Noticias de Italia*. Identidades y pertenencias en la República romana tardía, Zaragoza-Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021.

YAKOBSON, Alexander. Optimates-populares. *Oxford Classical Dictionary* 2017. (https://academic.oup.com/edited-volume/61673/chapter abstract/549 689726?redirectedFrom=fulltext#549689726. https://doi.org/10.1093/acrefore/ 9780199381135.013.4578)

COMEMORAR AUGUSTO: MEMÓRIA E HISTORIOGRAFIA EM SEUS BIMILENÁRIOS – DA *MOSTRA AUGUSTEA DELLA ROMANITÀ* (1937) ÀS CELEBRAÇÕES DO BIMILENÁRIO DA MORTE (2014)[1]

Glaydson José da Silva[2]

Resumo: *O texto analisa as comemorações em torno de Augusto, destacando sua relação com a construção da memória histórica e seus usos políticos em diferentes contextos. Parte da ideia de que comemorar implica um exercício de rememoração que reinscreve o passado no presente, mobilizando sentidos e valores conforme as demandas de cada época. O estudo concentra-se especialmente no bimilenário do nascimento de Augusto (1937-1938), promovido pelo regime fascista italiano. Nesse contexto, a Mostra Augustea della Romanità emerge como principal evento, concebida como instrumento de propaganda que associava Augusto a Mussolini e a Roma antiga ao projeto fascista. O texto também aborda o bimilenário da morte de Augusto, em 2014, marcado por iniciativas acadêmicas e culturais em escala global, com menor carga ideológica e maior diversidade interpretativa. Por fim, conclui que tais comemorações revelam menos sobre o passado romano em si e mais sobre os interesses, agentes e contextos que mobilizam a memória de Augusto, continuamente reinterpretada ao longo do tempo.*

Palavras-chave: *Augusto; Fascismo; Mostra Augustea della Romanità; Bimilenário do nascimento de Augusto; Bimilenário da morte de Augusto; Comemorações.*

[1] Recebido em 23/03/2026 e aprovado em 03/04/2026.

[2] Professor associado, Departamento de História, Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), Brasil, Processo n. 2021/11694-0. Parte dos resultados apresentados neste texto resulta de pesquisa em desenvolvimento, intitulada “O Mediterrâneo, a África e o mito da Terza Roma durante o *ventennio fascista*: a épica do retorno”, também financiada pela Fapesp – Processo n. 2025/17272-0.
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-2229-6071. E-mail: glaydsonsilva@unifesp.br

CELEBRATING AUGUSTUS: MEMORY AND HISTORIOGRAPHY ACROSS HIS BIMILLENARIES – FROM THE *MOSTRA AUGUSTEA DELLA ROMANITÀ* (1937) TO THE BIMILLENARY OF HIS DEATH IN 2014

Abstract: *This article analyzes the celebrations surrounding Augustus, emphasizing their connection to the construction of historical memory and their political uses in different contexts. It is based on the idea that celebration is an act of remembrance that reinscribes the past in the present by mobilizing meanings and values according to the demands of each period. The study focuses on the bimillennium of Augustus's birth, promoted by the Italian fascist regime in 1937-1938. The central event in this context was the Mostra Augustea della Romanità, conceived as a propaganda instrument linking Augustus to Mussolini and ancient Rome to the fascist project. The article also examines the bimillennium of Augustus's death in 2014, marked by global academic and cultural initiatives with less ideological emphasis and greater interpretive diversity. Ultimately, it argues that such commemorations reveal more about the interests, agents, and contexts that mobilize the memory of Augustus than about the Roman past itself. This memory is continually reinterpreted over time.*

Keywords: *Augustus; fascism; Mostra Augustea della Romanità; Bimillennium of Augustus's birth; Bimillennium of Augustus's death; commemorations.*

A ideia de comemoração possui raízes religiosas, remontando à evocação de mártires e santos que pereceram ao longo da história do cristianismo. Quando um sujeito ou tema – seja por sua própria natureza, seja pelos desdobramentos que suscita – se torna objeto de celebração, engendra, no plano social, algo análogo a uma anamnese: um exercício de rememoração que reinscreve o passado no presente, fazendo emergir aquilo que o tempo obscureceu ou o esquecimento dissipou. Isso desperta um conjunto de questionamentos inevitáveis: por que celebrar, afinal, o dia de um determinado santo? Quem foi ele e qual o sentido de sua devoção hoje? Por que instituir feriados cívicos, festivos ou dedicados a figuras políticas? A quais eventos, legados ou valores esses dias remetem? Que feitos ou contribuições justificam sua perpetuação na memória coletiva? Tais indagações emergem naturalmente na mente de quem desfruta de uma data comemorativa, mobilizando – ainda que de forma difusa – um movimento de recordação sobre o personagem ou evento em questão.

O advento das nações não deslocou a centralidade das comemorações de escopo religioso, mas introduziu uma nova dimensão aos objetos co-

memorativos: a dos heróis nacionais. Entre história, memória e memória histórica, as comemorações orbitam as esferas da vida pública e da vida privada, reelaborando sistematicamente o passado. O tempo presente aponta para as idiossincrasias de compreensões e mobilizações do passado em cada contexto histórico. No caso da Europa, como assinalam Bernard Cottret e Lauric Henneton, "as sociedades europeias [...] foram palco, durante dezenas de anos, de uma inflação de comemorações" (2010, segundo parágrafo), fenômeno que se inscreve em um século profundamente marcado por uma obsessão pela memória e pelas práticas comemorativas (Cabanel, 2001, p. 49).

Grandes efemérides, as comemorações públicas promovidas por órgãos oficiais de governo e por instituições da sociedade civil são marcadas pela atuação deliberada dos agentes responsáveis por sua organização e promoção. Assim como instituiu, a partir de 1923, a Festa do "Nascimento de Roma" em 21 de abril – em substituição ao 1º de maio, Dia do Trabalho –, e celebrou os dez anos do regime em 1932 com a *Mostra della Rivoluzione Fascista*, o fascismo promoveu, entre 1937 e 1938, as comemorações do bimilenário do nascimento de Augusto. Essas comemorações inseriam-se em um contexto precedido por outras efemérides da mesma natureza relacionadas à Antiguidade clássica: os dois mil anos do nascimento de Virgílio, em 1930 (Canfora, 1985; Faber, 1983), e os de Horácio, em 1935 (Cagnetta, 1988; Citti, 1992). Para Andrea Giardina, a sucessão desses três bimilenários representou uma feliz coincidência para o fascismo[3].

É nesse contexto comemorativo – no qual "toda a Itália, todo o mundo civilizado (sendo sintomático o entusiasmo despertado, a esse respeito, na distante América) celebrou o segundo milênio de Virgílio" (Giglioli, 1931, p. 277) – que, por ocasião do II Congresso Nacional de Estudos Romanos, realizado em Roma entre 24 e 29 de abril de 1930, foi apresentada a proposta que serviria de base para os programas do bimilenário de Augusto. Após a apresentação de um relatório por Giulio Quirino Giglioli (arqueólo-

[3] Os bimilenários de Virgílio e de Horácio "prestavam-se a ser usados para exaltar, junto aos poetas romanos, a colaboração entre os intelectuais e o poder que era fortemente desejada pelo regime. Os homens de letras que Mecenas reunira em volta de si e de Augusto ofereciam um modelo de mobilização das energias intelectuais destinada ao fortalecimento do consenso" (Giardina, 2008, p. 59).

go e deputado italiano – fundador e diretor do Museo dell'Impero Romano desde 1927), os participantes do congresso aprovaram a comemoração do segundo milênio do nascimento de Augusto, acolhendo também a sugestão do relator de realizar, para a ocasião, as seguintes iniciativas:

> *1. Isolamento e restauração definitiva do Mausoléu de Augusto; 2. Escavação definitiva, reconstrução e instalação digna em Roma do Ara Pacis; 3. Restauração e estudo de outros monumentos augusteos da Itália e do Império; 4. Publicação de uma série de monografias de caráter científico que ilustrem a história e a civilização de Augusto, da Itália e do mundo romano, no início do Império e 5. Promoção de ciclos de conferências em Roma e em outros centros italianos, incumbindo a Presidência do Instituto de Estudos Romanos de atuar como centro de coordenação junto às diversas autoridades dessas iniciativas [...]* (Giglioli, 1931, p. 280).

A proposta de comemoração de Giglioli destinava-se a combater o que denominou de uma depreciação "cada vez mais implacável e obscena (a palavra não é um exagero) de Roma e da romanidade" (Giglioli, 1931, p. 279). Problematizando a questão, Joshua Arthurs entende que a proposta tinha por intuito ampliar o perfil do Museo dell'Impero Romano e do próprio Giglioli (Arthurs, 2012, p. 100).

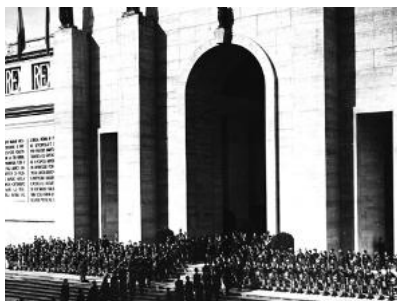
Posteriormente, no intervalo entre o II e o III Congresso Nacional de Estudos Romanos, o conjunto de iniciativas previsto para o Bimilenário de Augusto foi aprimorado. A proposta de realização da *Mostra Augustea della Romanità* (que não estava prevista na programação inicial) foi aprovada, e Giglioli foi nomeado diretor-geral da exposição e, conforme suas próprias orientações, instituiu-se o Comitê Organizador, do qual também participou Carlo Galassi Paluzzi (Silverio, 2014, p. 361) – criador e diretor do *Istituto di Studi Romani*.

Realizada entre 23 de setembro de 1937 e 7 de novembro de 1938, a *Mostra Augustea della Romanità* (doravante MAR) foi considerada o maior, mais importante e mais emblemático evento do ciclo de efemérides do período (Figuras 1 e 2). Para Anna Maria Liberati, pesquisadora dedicada a esse tema, a exposição, "devido à sua duração e à persistência dos efeitos que dela decorreram, marcou o Bimilenário de Augusto de 1937-38 mais do que qualquer outra iniciativa empreendida no âmbito das comemorações desse aniversário" (2019, p. 53). Estruturada a partir de associações

simbólicas entre Augusto e Mussolini, bem como entre a Roma Antiga e a Roma fascista, a exposição constituiu um poderoso instrumento de propaganda ideológica do regime, reforçando a ideia de continuidade histórica entre o passado imperial romano e o projeto político do fascismo. Segundo o etruscólogo Massimo Pallottino, colaborador de Giglioli na organização da MAR, "as memórias gloriosas do passado revelam-se diretamente vinculadas às possibilidades do presente"; nesse sentido, a reavaliação contemporânea da romanidade encontra na mostra sua "manifestação mais grandiosa e convincente" (Pallottino, 1937, p. 519).

Figura 1

Figura 2



Benito Mussolini nas cerimônias de inauguração e encerramento da MAR, em 23 de setembro de 1937 e 6 de novembro de 1938, respectivamente. Imagens disponíveis em: https://patrimonioacs.cultura.gov.it/patrimonio/4501ab89-43dd-4e76-ae9f-88800a9427f5/76151-benito-mussolini-il-23-settembre-1937-inaugura-a-roma-la-mostra-augustea-della e https://patrimonioacs.cultura.gov.it/ patrimonio/8a5dc6d5-52ff-4780-9db6- 5c22751f50eb/87023-benito-mussolini-il-6-novembre-1838-alla-chiusura-della-mostra-augustea-della. Acesso em: 5 jun. 2026.

Em larga escala, a MAR configurou-se como uma verdadeira vitrine dedicada à Roma Antiga, na qual o imperador era apresentado como a figura que teria encarnado os valores "eternos" da *romanità* (Visser, 1992, p. 15). Na apresentação do catálogo da exposição, nas palavras de Giglioli, pode-se ler:

> *A Mostra Augustea della Romanità, que por vontade do Duce é inaugurada hoje e permanecerá aberta por um ano, constitui o principal evento do Bimilenário do nascimento de Augusto, ocorrido precisamente em 23 de setembro do ano 63 a.C.*

> *A exposição tem, portanto, o nome de Augustea; trata-se, porém, também da Romanidade, de toda a Romanidade, desde as humildes origens lendárias do século VIII a.C. até a codificação do direito romano e à afirmação da Igreja triunfante como herdeira espiritual de Roma, na primeira metade do século VI de nossa era. É, portanto, ilustrada uma longa série de acontecimentos, dos maiores acontecimentos do mundo antigo, ocorridos no período de criação de todos os valores fundamentais do mundo moderno. Roma, de fato, revela-se cada vez mais não apenas a síntese sábia do que havia sido criado na Antiguidade, simultaneamente aos seus primeiros séculos de existência, pelas civilizações mais avançadas do Mediterrâneo oriental e, especialmente, pela grega; mas também como criadora de uma civilização superior, que soube acrescentar aos grandes valores intelectuais daquelas, pela primeira vez, normas de ordem, disciplina e equidade, que deram ao mundo antigo uma estrutura definitiva e permitiram que o grande patrimônio cultural atravessasse os anos conturbados das invasões bárbaras e renascesse na Europa moderna. E isso se deve principalmente ao herdeiro direto do próprio povo romano, ressurgido no Renascimento como povo hegemônico nas ciências e nas artes, e depois, nestes últimos cem anos, ressurgido também como poderosa unidade política: o Povo Italiano, que, em nome do Fascio, criou, para o bem não só da Itália, mas de todo o mundo, as normas da nova ordem política dos povos civilizados.*

A exposição, de importante caráter político, ocorreu no *Palazzo delle Esposizioni* (o mesmo que abrigara, entre 1932 e 1934, a *Mostra della Rivoluzione Fascista*, em comemoração ao aniversário dos primeiros dez anos da "Marcha sobre Roma"), na Via Nazionale, em Roma, tendo por objetivo abarcar, em sua totalidade, a história antiga e contemporânea de Roma, evidenciando a grandeza dos romanos e os valores perenes de sua civilização[4].

[4] Para uma visão geral do esquema de instalação da exposição, contemplando suas 82 salas com diferentes temas, ver: Giuman e Parodo (2017, p. 609).

Na mostra, "os visitantes eram introduzidos nos usos, costumes, técnicas, cultura do mundo romano, junto aos valores antigos que a Itália fascista tinha tornado contemporâneos. O eco na Itália e no exterior foi enorme" (Giardina, 2008, p. 60). Ela teve importante apoio do *Istituto di Studi Romani* (Ghilardi, 2025, p. 35-41). Fundado em 1925, com o objetivo de desenvolver e promover, no campo acadêmico e cultural, o conhecimento sobre Roma – antiga, papal e contemporânea –, o Instituto foi fortemente atuante em todas as etapas da promoção do bimilenário, produzindo e divulgando conteúdos a respeito para o grande público (boletins informativos, conferências, visitas, viagens de campo, concessão de bolsas de estudo) em torno das comemorações e da MAR (Arthurs, 2012, p. 29-49; Nelis; Ghilardi, 2012). Para Flavia Marcello, a exposição exemplifica a estetização, a ritualização e a sacralização da política na Itália fascista, tendo como objetivo promover uma espécie de efeito de reconhecimento entre os visitantes, ao apresentar a *romanità* como um espelho coletivo no qual pudessem visualizar a imagem de sua própria identidade social. Desse modo, estabelecia-se uma conexão ativa entre o passado romano e o presente fascista – entre Augusto e Mussolini, entre o indivíduo e a sociedade (2011, p. 223). A ideia geral da exposição – que inscrevia Mussolini e o fascismo como desfecho da longa duração histórica de Roma e da Itália – já se deixava entrever na fachada do *Palazzo delle Esposizioni*. Apesar das referências clássicas dessa fachada, Giglioli propôs sua total reformulação, a exemplo do que ocorrera na *Mostra della Rivoluzione Fascista*, com a construção de um arco triunfal (evocando o Arco de Domiciano, de File). Na pedra angular do arco encontrava-se uma réplica de uma Vitória encontrada em Metz. Nesse projeto, desenvolvido pelo arquiteto Alfredo Scalpelli, tanto a língua latina quanto a tradição literária latina ocuparam um espaço de destaque. Ao arco, incorporou-se – nos parapeitos suspensos esquerdo e direito, em estilo romano, repetidamente, as palavras *REX* e *DUX*, em alusão explícita ao rei Vittorio Emanuele III e a Mussolini, e à correspondente situação constitucional da Itália[5]. Ladeavam

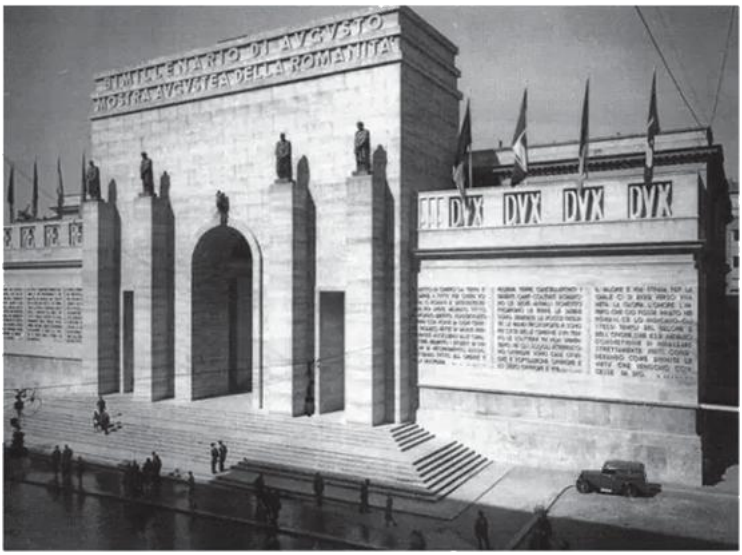
[5] Segundo Nicolò Bettegazzi, "um esboço inicial da fachada apresenta DUX em ambos os lados, indicando que foram feitas alterações após a conquista da Etiópia em maio de 1936", em consonância com a posterior nomeação de Vittorio Emanuele III como imperador do território. Para Bettegazzi, o acréscimo tinha como objetivo "lembrar aos italianos o renascimento da "dignidade imperial" (*dignità imperiale*) que Augusto encarnava em toda a Mostra" (2023, p. 225).

o arco quatro pilastras, duas de cada lado, com altura levemente superior ao nível das inscrições, sobre as quais foram dispostas réplicas de duas estátuas romanas (repetidas, uma em cada pilastra) representando bárbaros cativos. Sob os parapeitos, abaixo das inscrições *REX* e *DUX* (Figura 3), foi disposta uma seleção de seis passagens atribuídas a autores clássicos – Tito Lívio, Cícero, Plínio, o Velho, Élio Aristides, Tertuliano e Santo Agostinho –, que "exaltavam o amor à pátria dos romanos e sua missão civilizadora no mundo". Apresentadas em traduções italianas contemporâneas, essas passagens foram "escolhidas por sua ressonância direta com a vida e os valores fascistas da época" (Marcello, 2011, p. 230). Com exceção do trecho de Élio Aristides, extraído de seu *Elogio a Roma* e originalmente redigido em grego, todas as demais passagens pertenciam a autores de tradição latina, abrangendo do período clássico à latinidade cristã[6].

A arquitetura e os componentes literários da fachada articulavam-se como um dispositivo visual que promovia a conexão entre dois mundos – o romano e o fascista –, no qual a ideia de Roma era projetada como horizonte de futuro, indissociável das noções de civilização e de império; ao mesmo tempo, a herança romana, continuamente evocada, era interpretada como expressão de um destino histórico de domínio em escala mediterrânea (Silva, 2025). Nessa perspectiva, Augusto, figura central da exposição, remete a Mussolini como fundador do novo império.

6 "Organizadas cronologicamente, elas se referem a: conquista; patriotismo; as forças civilizadoras da ordem, disciplina, agricultura e infraestrutura; e a sintonia entre a moral romana e os valores cristãos. Essas inscrições foram aplicadas exclusivamente por seu significado recontextualizado dentro da política da sociedade fascista. A conquista dizia respeito à Etiópia, enquanto a devoção patriótica era dirigida ao Estado fascista. As forças civilizadoras da ordem e da disciplina estavam ligadas à reorganização da sociedade ocorrida sob o regime, enquanto aquelas relacionadas à agricultura estavam diretamente ligadas à Batalha pelo Grão, à recuperação de terras e ao programa nacional de construção pública. Por fim, a alusão à moral referia-se aos Pactos de Latrão de 1929. Além disso, esses temas foram abordados ao longo de toda a exposição com citações e inscrições integradas às peças expostas ou colocadas em posições de destaque em cada espaço" (Marcello, 2011, p. 231).

Figura 3



Via Nazionale – Fachada do *Palazzo delle Esposizioni* durante a *Mostra Augustea della Romanità*. Istituto Luce/Archivi Alinari, Firenze. Imagem disponível em: https://www.alinari.it/item/it/1/433674. Acesso em: 16 mar. 2026.

Atendendo aos imperativos propagandísticos do regime, a MAR apresentou expressivo apelo turístico – tendo sido visitada, segundo Visser (1992, p. 16), por mais de um milhão de italianos e estrangeiros. A própria concepção expositiva esteve longe de ser neutra: a organização da mostra, a seleção dos materiais expostos e a disposição narrativa dos conteúdos integravam um projeto voltado à produção de uma determinada evocação da memória nacional e à promoção de formas de identificação entre os visitantes e o passado ali representado. Para esse fim, instituiu-se um percurso expositivo deliberadamente estruturado segundo uma lógica simultaneamente cronológica e temática, orientando a experiência do público e enquadrando a leitura histórica proposta pela exposição. Tal operação implicava, contudo, uma recriação heroica e monumental do passado, fundada na idealização da Roma Antiga e, de maneira correlata, na projeção simbólica do presente italiano (Marcello, 2011, p. 226), inscrevendo a narrativa histórica em uma gramática de legitimação política do regime.

Os valores sobre os quais Roma teria erigido seu império – ordem, disciplina, equidade – eram os mesmos do fascismo. Marcello analisa a exposição em quatro níveis espaciais, partindo da premissa de que, em primeiro lugar, as exposições impõem uma experiência própria em relação aos espaços e aos objetos neles contidos, ao estabelecerem uma sequência passiva para o visitante; em segundo lugar, considera o papel da exposição na construção de uma consciência nacional, por meio de um passado igualmente construído; em terceiro lugar, o espaço é entendido como mediador entre intenção e recepção, de modo a enfatizar aspectos da identidade fascista ligados à romanidade e, por fim, a consideração do espaço como instância capaz de desencadear um efeito de reconhecimento, importante para o estabelecimento de uma consciência nacional (2011, p. 224). Para Enrico Silverio (2011, p. 326), a Mostra pode ser entendida como um documento de uma era, uma interpretação da ideia de imortalidade de Roma e seu renascimento, tema ao qual fora dedicada a sala XXVI da exposição, intitulada "Imortalidade da ideia de Roma. O renascimento do império na Itália fascista" – também conhecida como "Sala do fascismo". Segundo Marco Giuman e Ciro Parodo (2017), o percurso celebrativo da história romana foi programaticamente distorcido, com a finalidade de fazê-lo aparecer como o caminho que conduziu ao regime, o que encontrou sua lógica de conclusão na sala da "Imortalità". Na Sala XXVI, o percurso até então desenvolvido se encerra com a celebração da continuidade do mito de Roma e da romanidade, sintetizada na seguinte inscrição que introduz o tema da sala:

> *A ideia imperial romana não se extinguiu com a queda do Império do Ocidente. Ela perdurou no coração das gerações, e os grandes espíritos atestam sua existência; manteve-se viva como uma força mística durante toda a Idade Média, e foi graças a ela que a Itália viveu o Renascimento e, posteriormente, o Risorgimento. A partir de Roma, que voltou a ser a capital da pátria unida, iniciou-se a expansão colonial, e alcançou-se a glória de Vittorio Veneto com a destruição do Império que mais se opôs à unidade da Itália. – Com o fascismo, por vontade do Duce, todo ideal, toda instituição, toda obra romana voltou a brilhar na nova Itália, e após a épica empreitada dos combatentes em solo africano, sobre as ruínas de um império bárbaro ressurge o Império de Roma. Essa admirável história está representada nas palavras dos grandes, de Dante a*

Mussolini, e na documentação de tantos acontecimentos e obras da grandeza romana (*Mostra Augustea della Romanità*, 1937, Catálogo, p. 361).

É importante ressaltar que, à semelhança do que se observava na fachada cenográfica do *Palazzo delle Esposizioni*, também nessa sala os paralelismos entre a Antiguidade romana e o universo fascista não se restringiam aos objetos artísticos e arquitetônicos, estendendo-se igualmente ao plano textual, por meio de inscrições e citações mobilizadas tanto para evocar tais correspondências quanto para reiterar o enaltecimento dos valores eternos de Roma, propondo a romanidade como modelo global do fascismo (Fournier-Finocchiaro, 2020, p. 2).

A associação entre a Roma imperial e a Roma fascista na Sala XXVI era explicitada por meio de excertos apresentados como inscrições, que reuniam tanto palavras do próprio Mussolini quanto de autores de diferentes épocas – como Dante (*Paraíso*, VI), Petrarca (*Canzone* "*Spirto Gentil*"; *Canzone* "*Italia Mia*"), Maquiavel (*Discorso sopra la I Deca di Tito Livio*), Metastasio (*Attilio Regolo*), Mameli (*Inno*), Leopardi (*Paralipomeni*), Carducci (*Odi barbare*) e D'Annunzio (*Le Laudi*, II, *Cortona* [1904]; *La Nave* [1908]; *Le Laudi*, IV, *La Canzone d'Oltremare* [1911]; *Le Laudi*, IV, *L'Ultima Canzone* [1911]). À exceção de um excerto do comandante supremo do *Regio Esercito*, Armando Diaz, e de dois trechos atribuídos ao rei Vittorio Emanuele III, todos os demais – totalizando 25 – eram de autoria de Mussolini. Dispostas ao longo das paredes curvas do ambiente, essas citações celebravam a grandeza de Roma. Abrangendo um arco cronológico que vai de Dante ao século XIX, passando pela Renascença e pelo Risorgimento, o conjunto dessas inscrições conferia à mostra uma aparência de continuidade histórica, no interior da qual aproximadamente um terço dos excertos era atribuído ao próprio Mussolini, conforme se pode constatar no catálogo da exposição. Segundo Duplá (2015, p. 153), na Sala XXVI,

> *se jogava com um certo misticismo historicista a propósito da imortalidade de Roma e se sublinhavam coincidências notáveis, por exemplo a data de 28 de outubro, quando da vitória de Constantino na Ponte Mílvia e, também, a entrada da marcha fascista em Roma precisamente por essa mesma ponte. Inclusive se destacava o regime de Augusto e a Pax augustea como cenário privilegiado e providencial para o nascimento de Jesus Cristo.*

O fato de a sala da "imortalità" ser precedida pela sala "O Cristianismo" (Sala XXV) está longe de ser circunstancial. Para Liberati (2019, p. 82),

> *Estas duas últimas salas foram carregadas de significados particulares, antecipados na Sala de Augusto e também destacados pela sua progressão expositiva: a Igreja abraçou a mensagem da universalidade de Roma e do Império, dando vida a um novo império espiritual, sempre centrado em Roma, que mais tarde, graças ao Risorgimento e ao teste da Primeira Guerra Mundial, voltou a ser uma ideia política, encontrando no fascismo o criador de uma nova Roma, consciente do passado, mas aspirando ao futuro.*

Com o projeto expositivo, "a função legitimadora das imagens históricas, particularmente relevante na Itália fascista, alcança seu ponto culminante" (Duplá, 2015, p. 153). Lendas de fundação de Roma, guerras, expansionismo, idealização da vida rural e reformas urbanas, por exemplo, são colocadas em relação. Em toda a exposição, Augusto é a grande referência, mas uma ênfase importante também é conferida a César, cuja vida esteve representada em uma sala maior do que o espaço conferido aos quatro séculos precedentes e igual em tamanho àquela que apresentou 14 governantes, de Tibério a Antonino Pio (Marcello, 2011, p. 236).

O bimilenário do nascimento de Augusto ocorre após a conquista da Etiópia, em 1935, contexto em que a Itália fascista assume uma orgulhosa severidade imperial (Giardina, 2008, p. 60). É o período em que se conhece uma verdadeira intensificação de referências à Roma da época de Augusto (Argenio, 2008, p. 93) e de pesquisas sobre a África romana ratificadas moralmente com base em um "retorno às origens", no qual a política colonial italiana na África do Norte fazia remontar ao tempo em que aquele território tinha integrado o império romano (Parodo, 2016, p. 02). As constantes referências a Roma ligam-se à própria ideia de projeto que o fascismo tinha em relação à Itália e ao seu expansionismo territorial; a difusão desse ideário visava, então, não só o território da nação, como, também, o estrangeiro. Em discurso de 24 de outubro de 1932, em Milão, Mussolini manifestara explicitamente seus ideais ao dizer: "Em dez anos a Europa será fascista ou fascistizada!" (*O.O.* v. XXV, p. 148). Segundo essa formulação mussoliniana, o povo italiano portaria o *fasces* dos lictores – símbolo da autoridade política na Roma Antiga e inspiração para o nome do regime. Nessa mesma

perspectiva, a Cidade Eterna ressurgiria no fascismo, associada a propósitos colonialistas e imperialistas apresentados como duradouros – interpretação que se evidencia, por exemplo, em seu discurso proferido em Trípoli, em 11 de abril de 1926, a respeito da África. O império talvez seja a ideia-força mais significativa no *Ventennio*; "um conceito variado e mutável em termos de características políticas e geográficas, mas sempre definido como elemento de poder, dominação e primazia" (Cagnetta, 1979, p. 51). Nesse sentido, a MAR objetivava representar, também, a unidade e a grandeza imperial, manifestas no espírito de continuidade entre o império romano e o pretendido império fascista, evidenciando-se em uma importância simbólica relevante do *consensus* e do papel exercido por Augusto, na Antiguidade, e por Mussolini, na Itália do fascismo.

Expoentes dos estudos históricos e arqueológicos da Antiguidade, provenientes de tradições historiográficas distintas, aproximaram-se e distanciaram-se da exposição e de seus objetivos. As comemorações, tradicionalmente organizadas pelo *Istituto di Studi Romani*, não apenas orbitavam os vestígios ligados à presença de Augusto em Roma e nas antigas regiões da Itália e do "Império" (hoje correspondentes a diferentes Estados), como também contemplavam iniciativas editoriais, além de uma ampla programação de eventos e conferências celebrativas do bimilenário, concebidas para ocorrer entre 1936 e 1938 (Silverio, 2014, p. 358). A presença de prestigiosos estudiosos estrangeiros do mundo romano antigo nessas comemorações foi altamente valorizada desde o início dos preparativos, ainda que carregada de ambiguidades, visto que a participação de especialistas não se daria em uma simples comemoração histórica, mas em um evento que visava sublinhar as relações do fascismo com o mundo antigo (Silverio, 2014b, p. 364). Essa participação se dera, sobretudo, por meio de uma série de conferências ocorridas entre 1936 e 1938, com estudiosos de diferentes países mobilizados por meio de gestões realizadas por Carlo Galassi Paluzzi e Giuseppe Bottai. Muitos dos pesquisadores foram indicados pelo eminente estudioso da Antiguidade Arnaldo Momigliano; entre eles, podem-se citar Jean Gagé (França), Helmut Berve (Alemanha), Ronald Syme (Inglaterra) e o historiador e arqueólogo russo, professor em Yale, Mikhail Ivanovich Rostovtzeff (EUA). Syme, por ocasião de uma resenha de dois livros publicados em 1937 (*Augustus Caesar*, de Bernard MacGregor Allen, e *Marcus Agrippa*: *Organizer of Victory*, de Frederick Adam Wright), descreveu, em tom de preocupação, as comemorações do bimilenário:

> *Um aniversário MEMORÁVEL e alarmante paira pesadamente sobre nós. O poeta da nação italiana recebeu suas devidas homenagens há sete anos, e agora toda a Itália conspirará para aclamar o Princeps que também foi Dux. Não apenas a Itália: já está às mãos um par de livros em inglês, escritos em antecipação ao evento. Esses aniversários, sendo meros acidentes do nosso sistema numérico, muitas vezes podem revelar-se tediosos ou nocivos* (1937, p. 194).

Dois anos depois, no clássico livro *The Roman Revolution*, Syme apresentava uma visão duramente crítica da figura de Augusto. Para ele, Augusto era um líder revolucionário que "surgiu em conflitos civis, usurpou o poder para si e sua facção, transformou uma facção em um partido nacional e uma terra dilacerada e distraída em uma nação, com um governo estável e duradouro" (Syme, 1939, p. 4).

Já Rostovtzeff, que havia colaborado, inclusive, com o fornecimento de réplicas de artefatos oriundos de escavações por ele conduzidas no sítio arqueológico de Dura Europos para a MAR, e que deveria ser considerado como americano, embora de origem russa, segundo Momigliano (Silverio, 2014b, p. 409), tinha adotado uma postura menos crítica. Em correspondência com Galassi Paluzzi, de 31 de jullho de 1938, diria:

> *Ho goduto questa mostra immensamente come studioso e insegnante della Storia Romana. Come studioso ho imparato moltissimo mi (sic) studiando i vari oggetti esposti nella Mostra. Parecchi mi erano famigliari. Ma ho potuto studiarli nel loro ambiente in belle copie e sotto la guidanza (sic) di grandi esperti. Ma erano molti monumenti che non mi erano conosciuti o che conoscevo soltanto in riproduzioni inadeguate al loro valore scientifico ed artistico*[7] (Silverio [2014b, p. 397]; ver, também, Arthurs [2018, p. 171]).

Liberati, na publicação anteriormente citada, reproduz um trecho de uma declaração de Rostovtzeff, datada de 27 de setembro de 1938 e divulgada pela Agenzia Stefani, na qual o autor expressa sua avaliação do evento: "A exposição é realmente um curso magnífico de História Romana,

[7] Mantive a referência em italiano para preservar os apontamentos literais que foram feitos [*sic*.].

tal que nunca consegui oferecer aos meus alunos. A combinação de monumentos e textos dá uma ideia vívida do desenvolvimento desse fenômeno único no mundo, que é a formação do Império Romano" (2019, p. 55). Nesse contexto, a correspondência de Rostovtzeff revela-se marcada por significativa dubiedade. Embora se conserve uma carta assinada, datada de 31 de julho de 1938 e dirigida a Carlo Galassi Paluzzi, na qual o autor expressa apreço pela MAR ao mesmo tempo que lamenta sua ausência no *Convegno Augusteo*, a divulgação pública desse conteúdo parece ter ocorrido por vias indiretas, provavelmente por intermédio da própria MAR, uma vez que não há evidências de sua transmissão direta pelo *Istituto di Studi Romani*. Além disso, a própria identificação do destinatário permanece incerta: enquanto parte da bibliografia indica Galassi Paluzzi, outras referências apontam Giglioli, o que impede determinar com segurança se se trata de um simples erro de atribuição ou da existência de duas cartas de teor semelhante. De todo modo, o conteúdo é representativo do posicionamento de Rostovtzeff a respeito.

O *Istituto di Studi Romani*, por ocasião das celebrações do bimilenário, promove um conjunto de *Corsi Superiori di Studi Romani*. Segundo Massimiliano Ghilardi (2025, p. 23),

> *a intenção dos Cursos [...], como declarou Galassi Paluzzi, em 18 de novembro, no Capitólio, no primeiro ano acadêmico, na presença do Governador de Roma, Filippo Cremonesi, e do Ministro da Educação Pública, Pietro Fedele, não era apenas cultural e informativa, mas sobretudo cívica, ou seja, educativa e formativa para os romanos das novas e futuras gerações; o objetivo final, portanto, era o de "fazer amar com amor consciente Roma e a romanidade".*

Esses cursos ocuparam os anos acadêmicos de 1936 e 1938 com temas relacionados a Augusto, cujos resultados seriam posteriormente publicados. Entre 23 e 27 de setembro de 1938, com o intuito de celebrar o encerramento da MAR, o Instituto promove aquele que, talvez, tenha sido o segundo maior evento do gênero, somente superado pela própria MAR, que é o *Convegno Augusteo*, marcado, sobretudo, pelo desejo de internacionalização que lhe foi infligido por seus organizadores. Silverio aponta para a preocupação de que os convidados estrangeiros não figurassem como "convidados oficiais de seus respectivos países", mas, sim, como aqueles que foram render homenagens ao primeiro imperador, iniciador do

Império, numa perspectiva que buscava "harmonizar as características de 'nacionalidade' e 'universalidade' numa celebração profundamente sentida como 'nacional', dado que a Itália fascista [...] se via herdeira da Roma antiga, mas ao mesmo tempo também se percebia como global, dada a natureza universal tanto do antigo império quanto da ideologia fascista contemporânea" (Silverio, 2014a, p. 164).

O caráter internacional do evento marcou-se pelo número de estrangeiros convidados – 40, 27 europeus e 13 não europeus, oriundos, por exemplo, da China, do Japão, da Índia, do Brasil e da África do Sul (Silverio, 2014a, p. 183). A participação do próprio Rostovtzeff, que ao fim não integrou a programação do *Convegno Augusteo*, foi objeto de discussões por sua natureza ambígua – ao mesmo tempo um importante romanista, mas de origem russa, ainda que por longo tempo radicado em Yale. Rostovtzeff não participou do *Convegno*, e tampouco a Rússia constou dos países aderentes, mas Galassi Paluzzi fez constar seu nome dentre os estudiosos apoiadores da MAR e, por meio de Giglioli, os principais jornais italianos publicaram um amplo excerto da correspondência de Rostovtzeff intitulado "La Mostra Augustea della Romanità. L'ammirazione di un insigne studioso profugo dalla Russia" (Silverio, 2019b, p. 409).

Ainda sob os auspícios da celebração do bimilenário de Augusto na Itália, o *Istituto di Studi Romani* publica a série *Quaderni Augustei*, com estudos sobre a figura e a obra de Augusto, divididos em duas seções, uma voltada para estudiosos italianos e outra voltada para estudiosos estrangeiros. A segunda seção, intitulada *Gli studi stranieri sulla figura e l'opera di Augusto e sulla fondazione dell'Impero Romano*, reuniu estudos sobre Augusto publicados por pesquisadores de diferentes países. Publicados na Itália, esses volumes trazem informações acerca de estudos alemães, americanos, austríacos, belgas, búlgaros, espanhóis, franceses e iugoslavos.

Na esteira das comemorações, em menor proporção, vários países repercutem o impacto da MAR, seja dando notícias a seu respeito, informando sobre suas representações na exposição ou organizando eventos menores do que aqueles realizados na Itália. Em 2 de outubro de 1937, a revista britânica *Nature* publicou uma nota na qual noticiava a abertura da exposição por Mussolini – *Bimillenary of the Emperor Augustus* – e informava das representações britânicas no evento, assim como da importância de que se revestia a comemoração para os europeus. No mesmo ano, em Londres, a editora Macmillan publica o

livro *Augustus Caesar*, de Bernard Meredith Allen, também no âmbito das comemorações. No ano seguinte, o *Journal of Roman Studies*, publicado pela *Society for the Promotion of Roman Studies*, não apenas informava sua participação no evento, mas também noticiava a criação de um comitê encarregado da coleta e do envio de fotografias, desenhos e moldes de antiguidades da Bretanha romana para a MAR, conforme registra seu secretário (Taylor, 1938, p. 272).

Notícias sobre a exposição e sua repercussão tiveram destaque em diversas revistas de História e Arqueologia do mundo antigo à época. Na França, por exemplo, o evento foi abordado no *Journal des Savants* (Guey, 1938), na *Revue Archéologique* (Picard, 1938) e na *L'Antiquité Classique* (De Ruyt, 1939). De modo semelhante, jornais e periódicos vinculados a associações simpatizantes do fascismo, em diferentes localidades, também divulgaram e comentaram a mostra.

Na Espanha, a *Falange Española*, partido de forte inspiração classicista fundado por José Antonio Primo de Rivera no início da década de 1930, foi responsável pela publicação da revista *Jerarquía – La Revista Negra de la Falange* (1936-1938). Como eco das comemorações do bimilenário, no terceiro número da revista, em 1938, Pascual Galindo – catedrático de Língua e Literatura Latina e vice-reitor da Universidad de Zaragoza – publicou uma edição das *Res Gestae divi Augusti* (Duplá, 2017, p. 146), acompanhada do texto latino e de uma tradução, na qual atribuía a Francisco Franco méritos, cargos e títulos de Augusto, estabelecendo um paralelo direto entre seus feitos. Como Augusto, Franco era apresentado como *imperator*, *princeps* e *pater patriae* e, do mesmo modo, considerado merecedor de uma inscrição imperial à semelhança das *Res Gestae* (Duplá, 2012, p. 827). Fora da Itália, foi sob o regime franquista que as comemorações do bimilenário do nascimento de Augusto alcançaram maior projeção (Duplá, 2017; Silva; Rufino, 2014).

Na Alemanha, diante da iminência do bimilenário, Günther Birkenfeld publicou a biografia romanceada *Augustus – Roman seines Lebens* (1934), na qual já se mencionava, inclusive, os preparativos de Mussolini para a celebração do nascimento de Augusto (Lindner, 2018, p. 243). A obra seria posteriormente traduzida e publicada na Itália e na Espanha, no oportuno ano de 1937. A visita de Hitler a Roma, entre 3 e 9 de maio de 1938, coincidiu com as comemorações então em curso do bimilenário. A pompa dos cenários inspirados na Roma augustana contribuiu para despertar em Hitler o desejo de superar a chamada "Terza Roma", por meio dos projetos mo-

numentais previstos para a *Hauptstadt Germania*, concebidos por Albert Speer (Kallis, 2011, p. 828).

Na América do Norte, mais especificamente no Canadá, as comemorações do bimilenário do nascimento de Augusto foram marcadas pela publicação, em outubro de 1937, da biografia *Augustus*, de John Buchan, então governador-geral do país. A obra alcançou expressivo êxito editorial, com cerca de 36.000 exemplares vendidos até 1960 (Chlup, 2018, p. 219), e distinguiu-se por conferir a Augusto um tratamento singular, apresentando-o como líder e salvador de um império, além de traçar paralelos com o contexto contemporâneo ao autor.

> *Estou consciente de que minha interpretação de Augusto é uma coisa pessoal, colorida insensivelmente por minhas próprias crenças. Mas, como o historiador está mais em casa em uma época que se assemelha à sua, espero que as convulsões de nosso próprio tempo dêem uma visão dos problemas do início do império romano, que talvez fosse inatingível por estudiosos que viveram em dias mais fáceis* (Buchan, 1937, p. 355 *apud* Chlup, 2018, p. 219).

Já nos Estados Unidos, entre 4 de janeiro e 19 de fevereiro, em Nova Iorque, o Metropolitan Museum of Art organizou, a partir de um extrato da MAR, uma exposição dedicada à arte augustana, reunindo réplicas em grande escala de elementos da arquitetura augustea, bem como objetos originais de menor porte, provenientes de museus europeus e norte-americanos (Toynbee, 1939).

No Brasil, em São Paulo, entre maio e setembro do mesmo ano, por ocasião da *Exposição Commemorativa do Cincoentenario da Immigração*, foi montada, em frente ao Palácio das Indústrias, uma exposição para a qual o ministro das Relações Exteriores da Itália, o conde Galeazzo Ciano – genro de Benito Mussolini –, intermediou o envio de um pavilhão ao país (projetado pelo arquiteto italiano Ettore Rossi), ornamentado com colunas que evocavam o *fascio littorio* e uma réplica em bronze da estátua de Augusto de Prima Porta, "oficialmente doada à cidade de São Paulo em 1937-38 pelo governo de Benito Mussolini" (Assis, 2025, p. 77) ao término da exposição, tendo sido "instalada no que viria a ser a praça próxima à atual Biblioteca Mário de Andrade. Dez anos depois, a estátua ainda seria movida para o Largo do Arouche, onde repousa, escondida entremeio às folhas de uma árvore, até os dias atuais" (Assis, 2021, p. 22).

Data desse contexto a amplificação do envio de várias réplicas dessas estátuas, mas também da Lupa capitolina para instituições italianas e estrangeiras (Giardina, 2013, p. 60; Silverio, 2020, p. 113). Para Giovane Panda Bueno, a estátua paulistana de Augusto deve ser entendida neste contexto, no qual um conjunto de cidades italianas e estrangeiras "receberam réplicas do imperador, compondo um circuito urbano global impactado pela interferência simbólica do fascismo e unido em torno da figura comum de Augusto de Prima Porta" (2022, p. 10).

Nos meses que antecederam a exposição, informações a seu respeito foram amplamente difundidas na imprensa paulistana (Figura 4). Em 4 de março de 1937, o jornal *Correio Paulistano* veiculou uma mensagem transmitida por radiodifusão pelo conde Guido Romanelli (Figura 5), então ministro plenipotenciário da Itália junto à "Grande Exposição de São Paulo". No texto, destacava-se que "o pavilhão da Itália, por vontade directa do Duce, será a homenagem da Itália a São Paulo e a todos os que trabalham sob o sol" (*Correio Paulistano*, ed. 24.837, p. 4, 4 mar. 1937). Em matéria publicada no dia 24 do mesmo mês, em relação a um concurso jornalístico-literário sobre a exposição, o jornal destacava a inauguração do pavilhão, ilustrando a notícia com uma imagem da fachada, na qual se via ao fundo a réplica da estátua de Augusto. Em matéria do mês seguinte, de 10 de abril – "A homenagem da Italia a São Paulo e aos italianos que aqui vivem", pode-se ver o registro da doação da estátua, cuja instalação posterior não se deu sem contestação.

Grande Exposição de S. Paulo

As bases do concurso jornalistico — Literaria instituido pela União Jornalistica Brasileira — A musica no Cinquentenario da Imigração — Os Pavilhões Officiais

O Pavilhão do Governo italiano na Grande Exposição Commemorativa do Cinquentenario da Imigração ésta em São Paulo.

Figura 4 – CORREIO PAULISTANO. Grande Exposição de São Paulo. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 24854, p. 16, 24 mar. 1937.

Figura 5 –
CORREIO PAULISTANO.
A homenagem da Itália a São Paulo e aos italianos que aqui vivem. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 24868, p. 16, 10 abr. 1937.

A homenagem da Italia a São Paulo e aos italianos que aqui vivem

CHEGA AMANHÃ A S. PAULO O EXMO. SNR. GUIDO RONGANELLI, MINISTRO PLENIPOTENCIARIO DO GOVERNO DE ROMA JUNTO Á GRANDE EXPOSIÇÃO COMMEMORATIVA DO CINCENTENARIO DA IMMIGRAÇÃO — DADOS BIOGRAPHICOS DO ILLUSTRE DIPLOMATA

Figura 6 –
CORREIO PAULISTANO.
Augusto e o Sr. Caiuby. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 25185, p. 6, 19 abr. 1938.

AUGUSTO E O SR. CAIUBY

(Para o "Correjo Paulistano") CESAR RIVELLI

Na varios mezes, o publico está informado — tendo sido o facto amplamente noticiado pela imprensa nacional — a respeito duma offerta do governo Italiano á nobre e hospitaleira cidade de São Paulo. Essa offerta, fructo de sentimentos amistosos que desde muito, ligam a Italia ao Brasil e que foram manifestados, com a maior e mais sympathica expontaneidade, em repetidas opportunidades, alcançando o mais alto nivel durante as festas commemorativas do Cincentenario da Immigração, consistiu numa estatua de bronze, representando a imagem gloriosa de Augusto: e foi entregue, pelas autoridades italianas aqui residentes, á Prefeitura, a qual determinou que dita estatua fosse collocada na praça onde, futuramente, surgirão a Bibliotheca Municipal, o Instituto Historico e a Academia Paulista de Letras.

Nada mais normal, nada mais logico do que esta decisão, correspondendo á ordenia do doador com a escolha de um logar digno do presente recebido e do espirito com que fora doado. A Prefeitura de São Paulo, assim agindo, manteve intacta uma tradição de fidalguia, que honra esta cidade, sensivel, como nenhuma outra, no mundo, aos gestos de sympathia e de amizade vindos de estrangeiro. Ella, porém, que á ultima hora, isto é, quasi na vespera do dia marcado para a cerimonia da inauguração da estatua no seu definitivo domicilio, surgem vozes discordantes. Entre essas vozes, a do sr. Ubaldo Franco Caiuby, membro do conselho director da Sociedade "Amigos da Cidade", e a do sr. Paulo Valle Junior, presidente do Syndicato dos Artistas Plasticos.

O primeiro desses cavalheiros, que eu não tenho a honra de conhecer pessoalmente, mas que me merece o maior respeito, pelas suas qualidades de "gentleman", deu-nos a conhecer, hontem, pelas columnas da "Folha da Noite", os motivos que os levam a julgar inconveniente a presença da estatua de Augusto na praça escolhida pela Prefeitura. Ficamos, assim, sabendo que a razão fundamental á allegada opposição do sr. Caiuby é a de que Augusto "é um ser que nada representa para a nossa nacionalidade".

Seja-nos permittido achar enorme essa affirmação. Augusto, sem duvida, não pertence á familia imperial dos Braganças: mas foi o maior imperador da latinidade, aquelle sob cuja dominação a raça latinagi ao sangue da sua potencia creadora e civilisadora. E o Brasil o que é, senão um pais latino? E o povo brasileiro e que é, senão um magnifico rebento desa grande arvore que deve e tem suas raizes em Roma? Ou, acaso, o sr. Caiuby pensa que as gentes desta terra de Santa Cruz descendem dos mongolicos? Ou dos tartaros?

O reporter que entrevistou o sr. Caiuby fez, numa certa altura, uma pergunta insidiosa:

— "Como justifica o senhor a presença de estatuas estrangeiras em diversos paizes?"

A resposta foi a seguinte:

— "Ha individuos que, pelos seus merecimentos e feitos, perderam a sua nacionalidade e tornaram-se benfeitores que merecem toda a consagração. Citaremos Pasteur, Beethoven, Verdi, etc".

O argumento é optimo, mas serve, justamente, para enfraquecer a these sustentada pelo sr. Caiuby. Como Pasteur, como Beethoven, como Verdi, o imperador Augusto, "pelos seus feitos e merecimentos", perdeu a sua nacionalidade e passou a pertencer á humanidade. Augusto é tão italiano quanto francez, é tão portuguez quanto brasileiro. E' gloria de todas as patrias latinas, é orgulho de todos os povos, que não desconhecem nem renegam a propria origem latina. E, então? Se o sr. Caiuby concederia a hospitalidade duma praça paulista a Pasteur, por que quer considerar indesejavel o imperador, cujo bicentenario está sendo celebrado, actualmente, pelos homens de cultura e de pensamento do mundo inteiro?

"Porque — explica, na entrevista, o illustre "amigo da cidade" — só devemos pôr em praças publicas figuras da nossa historia, cujas presenças sirvam de cathecismo aos posteros".

Perdão, sr. Caiuby: mas não comprehendemos nem apreciamos a restricção contida naquelle "só". Que as praças publicas se ornem com estatuas de homens representativos da historia patria, é justissimo. Não ha nada de mal, porém, que, ao lado, dos proceres brasileiros, o povo veja, tambem, figuras da historia mundial. Já que o sr. Caiuby considera a vinda das estatuas um estimulo para o estudo de grandes vidas e grandes feitos, a presença de estatuas de "estrangeiros" servirá como contribuição para a cultura popular.

Em conclusão, os argumentos apresentados não resistem ao raciocinio e á logica: e, não fosse a sympathia affirmação, feita pelo sr. Caiuby, de que não é animado por prevenções contra as offertadas, seriamos obrigados a suppôr que as criticas e os protestos assi... augustianos obedecem a outros principios.

Amanhã, como é sabido, chegará, a São Paulo, o embaixador da Italia, convidado, expressamente, para assistir á inauguração do monumento de Augusto. A vinda do illustre diplomata completa, num gesto de carinho e de cordialidade, a offerta do governo Italiano. Não acha o sr. Caiuby que seria digno da gentileza tradicional de São Paulo pôr de lado a discussão em torno do assumpto?

Não tenho a menor duvida quanto á resposta. O sr. Caiuby, como já acima affirmei, é um "gentleman".

Na matéria intitulada "Augusto e o Sr. Caiuby" (Figura 6), de Cesar Rivelli, de 19 de abril de 1938, também publicada no *Correio Paulistano*, o articulista descreve que, por determinação da prefeitura da cidade, a estátua deveria ser "colocada na praça onde, futuramente, surgirão a Biblioteca Municipal, o Instituo Historico e a Academia Paulistana de Letras", o que extemporaneamente passara a ser objeto de discordância:

> *"Eis, porém, que á ultima hora, isto é, quasi na vespera do dia marcado para a cerimônia da inauguração da estatua no seu definitivo domicilio, surgem vozes discordantes. Entre essas vozes, a do sr. Ubaldo Franco Caiuby, membro do conselho director da Sociedade "Amigos da Cidade" e a do sr. Paulo Valle Junior, presidente do Syndicato dos Artistas Pintores. O primeiro desses cavalheiros, que eu não tenho a honra de conhecer, pessoalmente, mas que me merece o maior respeito, pelas suas qualidades de "gentleman", deu-nos a conhecer hontem, pelas columnas da Folha da Noite", os motivos que o levam a julgar inconveniente a presença de Augusto na praça escolhida pela Prefeitura. Ficamos, assim, sabendo que a razão fundamental da opposição do sr Caiuby é a de que Augusto "é um ser que nada representa para a nossa nacionalidade"* (*Correio Paulistano*. "Augusto e o Sr. Caiuby", ed. 25185, p. 6, 19 abr. 1938).

A crítica de Rivelli a Caiuby, negativa e sarcástica, rejeita as objeções, reafirma a universalidade da figura de Augusto e interpreta a iniciativa italiana como um gesto de amizade e cordialidade. Além disso, ele coloca em dúvida as motivações de Caiuby, insinuando que as críticas poderiam esconder outros interesses, e recorre à ironia ao questionar, de forma provocativa, a identidade latina do povo brasileiro. Para Rivelli, "Augusto é tão italiano quanto francez, é tão portuguez quanto brasileiro [...]. Se o sr. Caiuby concederia a hospitalidade duma praça paulista a Pasteur, por que quer considerar indesejável o imperador, cujo bi-milenario está sendo celebrado, actualmente, pelos homens de cultura e de pensamento do mundo inteiro?"[8] (Correio Paulistano, ed. 25185, p. 6, 19 abr. 1938).

Em cerimônia na presença de Spencer Vampré – membro da Academia Paulista de Letras e porta-voz da "Commissão Organizadora das Celebrações do Bi-millenario de Augusto" –, bem como do cônsul italiano em São Paulo, Giuseppe Castruccio, e do embaixador da Itália no Brasil, Vincenzo Lojacono, efetivou-se a entrega da estátua (*Correio Paulistano*, ed. 25188, p. 1, 22 abr. 1938).

Ainda no contexto das comemorações e em consonância com as políticas de propaganda italiana no exterior, estudantes da USP – das faculdades

8 Para uma compreensão mais ampla desse debate, ver: Assis (2025, p. 86-88).

de Direito, de Medicina e da Escola Politécnica – realizaram viagens à Itália entre 1937 e 1938. Em fevereiro de 1938, um grupo de 15 estudantes, liderado pelo professor Jorge Americano e parcialmente financiado pelo Ministério da Cultura Popular italiano, visitou o país. Entre as atividades, destacou-se uma visita guiada por Roberto Vighi à MAR, viabilizada com o apoio de Castruccio (Silva, 2015, p. 115-122).

Essas poucas referências aludem à projeção da MAR para além da Itália; contudo, o discurso de encerramento, proferido por Giuseppe Bottai, destacava as comemorações do bimilenário em diversos países – Albânia, Argentina, Bélgica, Brasil, Bulgária, Tchecoslováquia, Chile, Costa Rica, Egito, Estônia, Finlândia, França, Alemanha, Guatemala, Índia, Iraque, Irlanda, Iugoslávia, Malta, Marrocos, Holanda, Polônia, Portugal, Romênia, Síria, Espanha, Estados Unidos, Suécia, Suíça, Turquia e União da África do Sul –, evidenciando sua ampla repercussão internacional e apontando tanto para os interesses do governo fascista na promoção do evento no exterior quanto para o caráter que ele assumiu fora da Itália (Silverio, 2014a, p. 222).

Em um contexto distinto, ao longo de 2014, diversos países celebraram os 2.000 anos da morte de Augusto por meio de amplos projetos coletivos, publicações, congressos, palestras e conferências, realizados em diferentes localidades, como Alemanha, Austrália, Áustria, Bélgica, Bósnia e Herzegovina, Croácia, Egito, Eslováquia, Espanha, Estados Unidos, Finlândia, França, Holanda, Irã, Irlanda, Itália, Polônia, Portugal, Reino Unido e República Tcheca. Uma sistematização desses eventos pode ser consultada em https://augustus2014.com/2014-events/, seção vinculada à página do *The Commemorating Augustus Project*, iniciativa que resultou na publicação do livro *Afterlives of Augustus*: AD 14–2014, organizado por Penelope J. Goodman, em 2018. Publicações de natureza semelhante foram produzidas em diferentes países; destacam-se, por exemplo, os casos de Portugal e do Brasil: *Celebração do bimilenário de Augusto*: ad nationes, ethnous kallaikon (Morais *et al*., 2016), em Portugal; *New Approaches to the Age of Augustus on the Bimillennium of his Death* (Pimentel *et al*., 2020), também em Portugal; e *Caesar Augustus*: entre Práticas e Representações (Campos; Candido, 2014), no Brasil.

Na mesma chave comemorativa, realizou-se em Roma uma grande exposição intitulada *Augusto*, entre 18 de outubro de 2013 e 9 de fevereiro de 2014 (http://www.arte.it/calendario-arte/roma/mostra-augus-

to-5053). Em uma colaboração franco-italiana, inaugurou-se em Paris, entre 19 de março e 14 de julho de 2014, a exposição *Moi, Auguste, empereur de Rome* (https://www.grandpalais.fr/pt/node/13412).

As celebrações ligadas aos aniversários de nascimento ou morte de Augusto assumiram grande relevância em diferentes contextos históricos, políticos e culturais. Apesar de orientadas por agendas diversas, elas convergem na centralidade atribuída à figura augustana como objeto de construção simbólica e mobilização de sentidos no espaço público. Mais do que as efemérides em si, destacam-se os agentes e os interesses envolvidos em sua realização, evidenciando que a memória de Augusto é continuamente reinterpretada conforme demandas políticas e culturais de cada época.

Imprensa periódica

CORREIO PAULISTANO. S. S. o conde Romanelli, chefe da delegação italiana junto à Grande Exposição Commemorativa do Cincoentenário da Imigração Official para São Paulo, irradiou no programma de radiodiffusão organizado especialmente para o Brasil, dizer o seguinte. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 24837, p. 4, 4 mar. 1937.

____. Grande Exposição de São Paulo. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 24854, p. 16, 24 mar. 1937.

____. A homenagem da Itália a São Paulo e aos italianos que aqui vivem. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 24868, p. 16, 10 abr. 1937.

____. Augusto e o Sr. Caiuby. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 25185, p. 6, 19 abr. 1938.

____. Realizou-se ontem a cerimônia da entrega da estátua de Augusto à cidade de São Paulo: falaram durante a solenidade o embaixador Lojacono, o professor Spencer Vampré e o governador da cidade; autoridades presentes; o almoço na Chácara Matarazzo. *Correio Paulistano*, São Paulo, ed. 25188, p. 1, 22 abr. 1938.

Artigos em periódicos científicos

BIMILLENARY of the emperor Augustus. *Nature*, London, v. 140, p. 577, 1937. Disponível em: https://www.nature.com/articles/140577c0.pdf. Acesso em: 31 maio 2022.

DE RUYT, Franz. Les résultats de l'exposition romaine du bimillénaire d'Auguste. *L'Antiquité Classique*, Bruxelles, v. 8, p. 216, 1939.

GUEY, Julien de. Une exposition de la “Romanité”: Mostra Augustea della Romanità. *Journal des Savants*, Paris, n. 2, p. 70-80, 1938.

PALLOTTINO, Massimo. La Mostra Augustea della Romanità. *Capitolium*, Roma, v. 10, p. 519-528, 1937.

SALGADO, Plínio. Como eu vi a Itália. *Hierarchia*, ano I, v. 5, p. 202-205, 1932.

SILVEIRA, Paulo da. O dictador supremo. *Hierarchia*, ano I, v. 5, p. 145-150, mar.–abr. 1932.

SYME, Ronald. Augustus and Agrippa. *The Classical Review*, London, v. 5, p. 194-195, 1937.

TAYLOR, M. V. Report of the Council for the year 1937. *The Journal of Roman Studies*, London, v. 28, n. 2, p. 271-273, 1938.

TOYNBEE, J. M. C. Augustan art: an exhibition commemorating the bimillennium of the birth of Augustus (review). *The Journal of Roman Studies*, London, v. 29, p. 110-111, 1939.

Obras e coletâneas

ENCICLOPEDIA ITALIANA. *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1949.

SUSMEL, Edoardo; SUSMEL, Duilio (orgs.). *Opera omnia di Benito Mussolini*. Firenze; Roma: La Fenice, 1951. 41 v. Disponível em: https://eholgersson.wordpress.com/2018/03/26/opera-omnia-di-benito-mussolini-a-cura-di-edoardo-e-duilio-susmel-volumi-integrali-1-35/. Acesso em: 20 mar. 2026.

SYME, Ronald. *The Roman Revolution*. Oxford: Clarendon Press, 1939.

Referências bibliográficas

ARGENIO, Alessandra. Il mito della romanità nel ventennio fascista. In: COCCIA, Benedetto (Org.). *Il mondo classico nell’immaginario contemporaneo*. Roma: APES, 2008, p. 81-177.

ARTHURS, Joshua. Bathing in the spirit of eternal Rome: the Mostra Augustea della Romanità. In: ROCHE, Helen; DEMETRIOU, Kyriakos (Orgs.). *Fascist Italy and Nazi Germany*. Leiden; Boston: Brill, 2018, p. 157-177.

____. *Excavating modernity:* the Roman past in fascist Italy. Ithaca: Cornell University Press, 2012.

ASSIS, Augusto Antônio de. L'inizio delle celebrazioni del bimillenario della nascita di Augusto in San Paolo: l'immagine dell'Italia fascista nella stampa locale. In: PILI, Jacopo (Org.). *L'immagine dell'Italia nel mondo: rappresentazioni e autorappresentazioni nel Novecento*. Brienza: Le Penseur Edizioni, 2025, p. 77-92.

____. *A Ara Pacis Augustae na Itália fascista:* análise sobre a instrumentalização do monumento a partir dos cinejornais do Istituto Luce (1937-1938). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021.

BERTONHA, João Fábio. *Sobre a direita:* estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo. Maringá: Eduem, 2008.

BETTEGAZZI, Nicolò. *Ideologies of Latin in Fascist Italy (1922-1943*): the language of Rome between fascism and Catholicism. PhD thesis – University of Groningen, Groningen, 2023.

CABANEL, Patrick. Nations antiquaires et antiquités nationales. In: CAUCANAS, Sylvie; CAZALS, Rémy; PAYEN, Pascal (Orgs.). *Retrouver, imaginer, utiliser l'Antiquité:* actes du colloque international tenu à Carcassonne les 19 et 20 mai 2000. Toulouse: Éditions Privat, 2001, p. 49-58.

CAGNETTA, Mariella. *Antichisti e impero fascista*. Bari: Dedalo Libri, 1979.

____. Bimillenario della nascita oraziana. In: *Enciclopedia oraziana*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1988, v. 3, p. 615-640.

CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa; CANDIDO, Maria Regina (Orgs.). *Caesar Augustus*: entre práticas e representações. Vitória; Rio de Janeiro: Uerj/NEA, 2014.

CANFORA, Luciano. Fascismo e bimillenario della nascita di Virgilio. In: *Enciclopedia virgiliana*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1985, v. 2, p. 469-472.

CHLUP, James T. The proconsul and the emperor. In: GOODMAN, Penelope J. (Org.). *Afterlives of Augustus: AD 14–2014*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 219-239.

CITTI, F. Il bimillenario oraziano nell'era fascista. *Aufidus*, Bari, v. 16, p. 133-142, 1992.

COTTRET, Bernard; HENNETON, Lauric. La commémoration, entre mémoire prescrite et mémoire proscrite. In: *Du bon usage des commémorations:* histoire, mémoire et identité, XVIe–XXIe siècle. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 7-24.

DUPLÁ, Antonio Ansuátegui. Augusto y el franquismo: ecos del bimilenario de Augusto en España. *Revista de historiografía*, Madrid, n. 27, p. 137-162, 2017.

____. La Roma del fascismo. In: SANCHO ROCHER, Laura (Org.). *La Antigüedad como paradigma*: espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2015, p. 137-160.

____. La revista falangista *Jerarquía* y el modelo imperial romano. *Gerión*, Madrid, v. 30, p. 813–837, 2012.

FABER, R. "Présence de Virgile": seine (pro)faschistische Rezeption. *Quaderni di storia*, v. 18, p. 233-271, 1983.

FOURNIER-FINOCCHIARO, Laura. Poètes et précurseurs de l'Empire fasciste dans les inscriptions de la Mostra Augustea della Romanità. *Cahiers de la Méditerranée*, Nice, n. 101, 2020, p. 99-114.

GHILARDI, Massimiliano. *Documenti e materiali per la storia dell'Istituto Nazionale di Studi Romani (1925-2025)*. Roma: Istituto Nazionale di Studi Romani, 2025.

GIARDINA, Andrea. O mito fascista da romanidade. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 55-76, 2008.

GIGLIOLI, Giulio Quirino. Per il secondo millenario di Augusto. In: CONGRESSO NAZIONALE DI STUDI ROMANI, 2., 1931, Roma. *Atti del 2° Congresso Nazionale di Studi Romani*. Roma: P. Cremonese, 1931. v. 1, p. 277-280.

GIUMAN, Marco; PARODO, Ciro. La Mostra Augustea della Romanità e il mito di Roma antica in epoca fascista. In: FLECKER, Michael; KRMNICEK, Stepan; LIPPES, Johannes; POSAMENTIR, Richard; SCHÄFER, Thomas (Orgs.). *Augustus ist tot – lang lebe der Kaiser!* Tübingen: Tübinger Archäologische Forschungen, 2017, p. 605-620.

GOODMAN, Penelope J. "I am master of nothing": imperium: Augustus and the story of Augustus on screen. *New Voices in Classical Reception Studies*, n. 7, p. 13-24, 2012.

____. *Afterlives of Augustus*: AD 14–2014. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

KALLIS, Aristotle. "Framing" romanità: the celebrations for the bimillenario Augusteo and the Augusteo–Ara Pacis project. *Journal of Contemporary History*, v. 46, n. 4, p. 809-831, 2011.

LIBERATI, Anna Maria. La Mostra Augustea della Romanità. *Civiltà Romana*, v. 6, p. 53-95, 2019.

LINDNER, Martin. In search of a new princeps: Günther Birkenfeld and his Augustus novels (1934-1984). In: GOODMAN, Penelope J. (ed.). *Afterlives of Augustus*: AD 14–2014. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 240-257.

MARCELLO, Flavia. Mussolini and the idealisation of empire: the Augustan exhibition of Romanità. *Modern Italy*, v. 16, n. 3, p. 223-247, 2011.

MORAIS, Rui Miguel et al. *Celebração do bimilenário de Augusto: ad natio-nes, ethnous kallaikon*. Braga: Câmara Municipal de Braga, 2016.

NELIS, Jan. Constructing fascist identity: Benito Mussolini and the myth of romanità. *The Classical World*, v. 100, n. 4, p. 391-415, 2007.

NELIS, Jan. *From ancient to modern:* the myth of romanità during the ventennio fascista. Turnhout: Brepols, 2011.

NELIS, Jan; GHILARDI, Massimiliano. L'Istituto di Studi Romani et la figure d'Auguste: sources d'archives et perspectives de recherche (1937-1938-2014). *Studi Romani*, Roma, v. 60, n. 1-4, p. 333-339, 2012.

PARODO, Ciro. Roma antica e l'archeologia dei simboli nell'Italia fascista. *Medea*, v. 2, n. 1, p. 1-27, 2016.

PIMENTEL, Maria Cristina et al. *Augustan papers:* new approaches to the age of Augustus on the bimillennium of his death. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms Verlag, 2020.

SILVA, Glaydson José da. Historicidade, memória e escrita da história: Augusto e o "culto della romanità" durante o "ventennio" fascista. *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 12, p. 142-163, 2018.

____. O Mediterrâneo, o mito do *mare nostrum* romano e a épica do retorno sob o fascismo. In: CANDIDO, Maria Regina (Org.). *Mitos, festivais e repre-sentações no Mediterrâneo antigo*: imaginários, ritos e identidades nas culturas do mundo antigo. Rio de Janeiro: NEA/Uerj, 2025, p. 61-73.

SILVA, Glaydson José da; RUFINO, Rafael Nakayama. O bimilenário do nascimento de Augusto na Espanha franquista (1939-1940). In: CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa; CANDIDO, Maria Regina (Orgs.). *Caesar Augustus:* entre práticas e representações. Vitória; Rio de Janeiro: Uerj/NEA, 2014, p. 341-366.

SILVA, Luciana Vieira Souza da. *A missão italiana da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo:* ciência, educação e fascismo

(1934-1942). Dissertação (Mestrado em Estudos Culturais) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

SILVERIO, Enrico. Un'interpretazione dell'idea di Roma: la sala XXVI della Mostra Augustea della Romanità. *Studi Romani*, n. 14, p. 307-331, 2011.

____. Il bimillenario della nascita di Augusto tra celebrazione nazionale ed omaggio mondiale. *Civiltà Romana*, v. 1, p. 159-230, 2014a.

____. Il Convegno Augusteo del 1938 nel quadro del bimillenario della nascita di Augusto. *Studi Romani*, v. 62, n. 1-4, p. 358-425, 2014b.

____. La Russia nel bimillenario augusteo del 1937-1938. In: ILARI, Virgilio (Org.). *Italy on the Rimland*: storia militare di una penisola eurasiatica. Roma: Fondazione Roma Sapienza, 2019, p. 405-410.

____. L'"Italia nuova" del bimillenario augusteo nella stampa italiana ed estera. *Civiltà Romana*, v. 7, p. 107-173, 2020.

VISSER, Romke. Fascist doctrine and the cult of romanità. *Journal of Contemporary History*, v. 27, n. 1, p. 5-22, 1992.

ROMANIZAÇÃO MULTIVETORIAL: A ELITE IMPERIAL E OS PROVINCIAIS NA CONSTRUÇÃO DE ROMA EM TÁCITO[1]

Fabio Faversani[2]

Fábio Duarte Joly[3]

Resumo: *O presente artigo tece uma crítica ao conceito tradicional de "Romanização" e às abordagens que buscam superá-lo (como a globalização/mediterranização e o pós-colonialismo), por considerarem, ainda que com diferentes pontos de vista, Roma como um centro único emissor de poder e cultura relativamente estável e constante. Argumenta-se que o Império Romano não foi um processo linear de unificação, mas sim a articulação de múltiplos processos de integração com níveis e formas diversas. Citando Élio Aristides, Flávio Josefo, Horácio e, notadamente, Tácito (Anais, III.55), os autores propõem que a "Romanização" foi, em grande parte, uma Helenização e que, sobretudo a partir da consolidação do Principado, nos séculos I e II d.C., quem governava era uma elite imperial, não uma elite romana. O texto destaca que os provinciais, ao se inserirem no Senado e nas elites, o fizeram por estratégias próprias, "romanizando Roma", promovendo uma atualização da "romanidade", muito mais do que "romanizando-se", e fornecendo valores necessários para a renovação e a manutenção do Império em um momento de decadência ou até mesmo aniquilação das antigas famílias nobres romanas.*

Palavras-Chave: *Romanização; Elite Imperial; Tácito; Provincialização; Pós-colonialismo; Mediterranização; Segunda Sofística.*

[1] Recebido em 28/02/2026 e aprovado em 03/04/2026.

[2] Professor titular de História Antiga na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), com estágios de pós-doutoramento pela Universidade de Oxford, de St. Andrews, e Universidade Nacional de Mar del Plata.
Orcid: 0000-0002-3464-1020. E-mail: faversani@ufop.edu.br

[3] Professor titular de História Antiga na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), com estágio de pós-doutoramento pela Universidade de São Paulo (USP).
Orcid: 0000-0001-6549-3094. E-mail: fabio.joly@ufop.edu.br

MULTIVECTORAL ROMANISATION: THE IMPERIAL ELITE AND THE PROVINCIALS IN THE CONSTRUCTION OF ROME IN TACITUS

Abstract: *This article critiques the traditional concept of "Romanisation" and the approaches that seek to overcome it (such as globalisation/Mediterranization and post-colonialism), as they consider, albeit from different points of view, Rome to be a single centre of power and culture that was relatively stable and constant. It argues that the Roman Empire was not a linear process of unification, but rather the articulation of multiple processes of integration with different levels and forms. Citing Aelius Aristides, Josephus, Horace and, notably, Tacitus (Annals, III.55), the authors propose that "Romanisation" was, to a large extent, a Hellenisation and that, especially after the consolidation of the Principate in the 1st and 2nd centuries AD, it was an imperial elite, not a Roman elite, that ruled. The text highlights that the provincials, when entering the Senate and the elites, did so through their own strategies, "Romanising Rome", promoting an updating of "Romanity", much more than "Romanising themselves", and providing the values necessary for the renewal and maintenance of the Empire at a time of decline or even annihilation of the old Roman noble families.*

Keywords: *Romanisation; Imperial Elite; Tacitus; Provincialisation; Postcolonialism; Mediterranization; Second Sophistic.*

Introdução

Em seu *Elogio a Roma*, pronunciado em 143 d.C., Élio Aristides afirmou que o Império Romano foi o primeiro a se basear no consentimento e não na força (26.22 ss.). Poderemos tomar isto como testemunho da Romanização de um membro da elite local no século II d.C.? A resposta claramente é não. O discurso de Élio Aristides deixa claro que a unificação produzida pelos romanos era útil para a formação de uma *oikoumene* grega. Élio Aristides era cidadão romano e era também cidadão de uma cidade livre e autônoma, um grego da Ásia Menor. Ele se beneficia de vantagens combinadas de independência local e da unidade de momento que era dada por Roma. Ele é orgulhoso das possibilidades de afirmação da superioridade local frente a um quadro de unificação ampla. Se há uma afirmação identitária, é, no caso, aquela do gênero literário e do elogio a uma superioridade filosófica, aquela da segunda sofística grega. Neste caso, Romanização é Helenização, ou, como afirma Andrew Wallace-Hadrill (2018, p. 26), "'helenização' e 'romanização' não são sequenciais, mas dois aspectos intimamente associados de um mesmo fenômeno".

Os processos que chamaram de mundialização no Mediterrâneo são anteriores ao Império Romano. Norberto Luiz Guarinello tratou tais processos considerando-os trabalho morto, em uso muito original, diríamos alegórico, da noção apresentada por Karl Marx especialmente n'*O Capital* e nos *Grundrisse*, e que foi reconhecido na multidimensionalidade destes processos por Horácio em seus famosos versos: "A Grécia, capturada, capturou seu feroz conquistador, e as artes/ introduziu no agreste Lácio" (*Epístolas*. II.1.156-157). E, neste ponto, estamos de acordo com Norberto Luiz Guarinello e com o modelo que ele apresenta em seu livro *História Antiga* (2013). A crítica da romanização gerou as duas principais tendências que se propuseram a superar a romanização, quais sejam as várias proposições em torno da globalização/mediterranização e os pós-colonialismos[4].

Note-se que, nesta "Romanização" de Horácio, os romanos aprendiam grego, mas os gregos não aprendiam latim (a menos que quisessem atuar no Senado e, portanto, ter uma estratégia diferente daqueles que permaneciam ligados fundamentalmente a quadros locais – e este ponto é importante para nós: há estratégias diferentes, as pessoas jogam o jogo e, jogando o jogo, mudam ou reforçam as regras do jogo, e os constrangimentos estruturais só existem porque os indivíduos os incorporam em suas práticas, crenças e posturas – institucionalizando-os).

Nesse sentido, mas em um quadro diferente dos anteriormente mencionados, podemos citar o caso que nos oferece Flávio Josefo. Sua aproximação com o mundo romano, inclusive com a adoção de um nome latinizado, seria uma mostra da romanização de um provincial? Não nos parece. A começar por um fato que resta óbvio pela leitura de suas obras, que foram escritas em grego como um recurso para difundir mais amplamente o ponto de vista que queria expressar desde o universo específico judaico ao qual seguiu pertencendo, mesmo com a mudança de nome, resultado das novas relações construídas após a sua derrota militar. Mas esse novo quadro de dominação imperial romana do qual ele se aproveita, claramente, é apresentado como provisório frente a um outro bastante mais longevo, judaico, que é particular e não se dissolve no outro, nem é romanizado, mas se difunde mais amplamente neste contexto imperial novo. Um exemplo pontual bastará para ilustrar esse ponto que atravessa vários momentos das obras de

[4] Como exemplo da amplitude deste debate, ver os trabalhos de Andrew Gardner (2013), Greg Woolf (2014) e Jean-Michel Carrié (2023).

Josefo que chegaram até nós. Diz ele "que Deus, que percorre as nações e transporta consigo o cetro do império, encontra-se agora sobre a Itália" (*Guerra dos Judeus*. V.9.4). Nesse sentido, na perspectiva de Josefo, Roma é um império que teve antecedentes e terá sucessores e haverá uma permanência relevante que é a presença do povo judeu em cada um desses diferentes contextos de integração nos quais não se dilui. Alex Degan, tratando disso, afirma que: "quanto mais Josefo aprofundava sua 'romanização', mais consciência de sua identidade judaica demonstrava ter. A evolução de suas obras é uma prova clara deste *paradoxo* (grifo no original): *Bellum Judaicum*, o primeiro livro, pagou a dívida com os Flavianos, narrando a Guerra Judaica do ponto de vista romano; *Antiquitates Judaicae* e *Contra Apionem*, seus derradeiros escritos, abandonaram a preocupação com seus patronos e se aprofundaram nas reflexões históricas e teológicas próprias do Judaísmo" (Degan, 2013, p. 162). A nosso ver, como argumentamos neste artigo, não se trata de um paradoxo, mas de duas táticas articuladas em uma mesma estratégia de integração movida por Flávio Josefo. Sua estratégia não significa renunciar à sua identidade judaica para romanizar-se nem contrapor sua identidade judaica àquela romana para decolonizar-se.

O Império Romano não representa, assim, a nosso ver, um longo processo de unificação, mas a articulação de vários processos de unificação, com níveis de integração diversos, formas de integração diferentes e capacidades desiguais de articulação. A integração não é uniforme nem única, dependendo das diferentes estratégias e posições estruturais dos agentes. Temos nesse mesmo universo desde pessoas articuladas em diversas e amplas redes até aquelas bastante isoladas em pequenas comunidades. Roma é muito diferente do que foram os impérios modernos, com seus aparatos burocráticos, para que aceitemos absorver as projeções que são feitas de impérios modernos para o passado. Não podemos projetar as famosas palavras iniciais do *Manifesto do Partido Comunista* para o passado: "Um espectro ronda o Mediterrâneo – o espectro da romanização, ou da mediterranização, ou do pós-colonialismo!".

Outro aspecto que importa destacar preliminarmente é que as formas de inserção dos agentes sociais nestes processos de integração foram muito diversas também e corresponderam a estratégias construídas. A capacidade de membros de uma elite se inserirem em um novo contexto de interação não significava de modo algum renunciar a outros contextos. Uma identidade local, assim, não se opunha e ainda menos se contrapunha a

outras formas de identidade mais globais. Assim, Aulo Gélio, lembrando o analista romano (romano da Apúlia!), afirma que: "Quinto Ênio costumava dizer que ele tinha três corações porque ele sabia falar Grego, Osco e Latim" (XVII.17.1). Vejamos, então, em Tácito, as questões em destaque, começando por uma visão geral de como ele entendia a elite e seus comportamentos.

As elites em Tácito

Cremos que a melhor maneira de ler o papel desempenhado pelas elites não romanas em Tácito não é aquela de setores reagindo a um poder central, como em uma perspectiva pós-colonial, nem como grupos buscando assimilar da melhor maneira uma cultura que lhes era externa e unificada, permitindo-se romanizar, ou, ainda, como seres presos em uma armadilha estrutural de uma integração irresistível, uma globalização ou "mediterranização".

As elites romanas que são mostradas por Tácito são notadamente e cada vez menos romanas no sentido de pertencerem à cidade de Roma ou a uma forma de comportamento homogênea. A elite romana é resultado de uma composição de várias elites, com procedência e estilos de vida diferentes. Em outras palavras, a elite romana não é romana, mas é uma elite imperial. E, acima de tudo, uma elite em constante conflito, independentemente de quem seja o imperador.

No proêmio das *Histórias*, Tácito assevera que sua carreira se estendeu sob os governos de Vespasiano, Tito e até de Domiciano, alvo de sua crítica na *Vida de Agrícola*, quando confessa que, sob tal imperador, "demos sem dúvida grande demonstração de paciência, e, se os tempos antigos viram o que havia de extremo em liberdade, nós o tivemos quanto à escravidão, porque até o uso do falar e do ouvir, por espionarem, nos tiraram" (*dedimus profecto grande patientiae documentum; et sicut vetus aetas vidit quid in libertate esset, ita nos quid in servitute, adepto per inquisitiones etiam loquendi audiendique commercio*) (*Vida de Agrícola*. 2.3). Nessa mesma obra, para realçar o caráter funesto do governo desse imperador, acrescenta que a ascensão de Nerva e Trajano infelizmente não produziu um efeito imediato na aristocracia: "Contudo, é da natureza das fraquezas humanas que os remédios demorem mais que os males. Assim, como os nossos corpos rapidamente caem e lentamente se erguem, os gênios e os ânimos

mais facilmente são abatidos do que reerguidos" (*natura tamen infirmitatis humanae tardiora sunt remedia quam mala; et ut corpora nostra lente augescunt, cito extinguuntur, sic ingenia studiaque oppresseris facilius quam revocaveris*) (*Vida de Agrícola*. 3.1).

Se, aqui, o que Tácito considera "males" não é bem visível, temos, nos *Anais*, uma imagem similar e mais clara quando descreve a atuação dos delatores. Nesse caso, apresenta o fenômeno da delação como uma doença que grassa a *res publica*. Isso aparece quando descreve a denúncia de Escribônio Libo Druso em 16 d.C., observando que "então pela primeira vez foram descobertas coisas que consumiriam (*exedere*) o Estado por muitos anos" (*Anais*. II.27), sendo que a palavra *exedere* é usualmente empregada para uma doença que corrói o corpo. Uma terminologia médica volta a ocorrer quando apresenta a tentativa de Domício Afer e Cornélio Dolabella de denunciar Quintílio Varo: "De tal modo a violência (*infestior vis*) dos acusadores aumentava (*grassabatur*) diariamente sem alívio (*sine levamento*)" (*Anais*. IV.66) (Rutledge, 2001, p. 14).

A leitura desses trechos já revela assim que Tácito parece transferir o foco do *princeps* para os aristocratas – incluído ele mesmo –, salientando que não há uma associação imediata entre o comportamento do primeiro e o comportamento dos segundos. Os *remedia* imperiais não impedem por completo a desaparição de condutas impróprias que podem prejudicar o Estado. Para salientar esse ponto, poderíamos citar, por fim, o exemplo das *Histórias*, em que, conforme analisou Rebecca Edwards (2012, p. 256), o termo *remedium* aparece oito vezes nos três primeiros livros (I.14.1; I.20.3; I.29.1; I.37.4; I.63.1; I.83.1; II.68.3; III.54.1), e, em todos esses passos, os remédios são mostrados como ineficientes. No livro IV ocorrem três vezes (IV.9.1; IV.46.4; IV.81.2), e são bem-sucedidos, pois foram impostos por Vespasiano, louvado por Tácito como aquele que pôs fim à guerra civil e restabeleceu a concórdia.

Mas, mesmo no caso desse imperador, como veremos mais a seguir, sua conduta não mudou aquela da aristocracia de uma hora para outra. Não há, no pensamento de Tácito, uma necessária correlação entre a existência de "bons" ou "maus" imperadores e a transformação no modo de agir da elite em Roma, um ponto relacionado ao modo como Tácito concebe a República e as rupturas e continuidades com o Principado. Embora Tácito afirme que, à época da morte de Augusto, poucos restavam que tinham nascido antes das guerras civis e da batalha de Ácio e, portanto, desconhe-

ciam o que era viver sob a República (*Anais*. I.3.7), há, em suas obras, uma certa representação desse regime, que encerra uma determinada memória, manipulada por Tácito para seus propósitos de descrição do Principado. Nesse campo de uma psicologia coletiva, como enfatiza Alain Gowing, há um embate em jogo, em que a República e sua memória eram utilizadas e exploradas por diferentes grupos, seja para perpetuar a ideia de uma *res publica restituta*, seja para desacreditar tal assertiva, apontando-a como hipocrisia (Gowing, 2005, p. 4).

Isso também se coloca em outras passagens dos *Anais* em que o escritor sublinha que a competição por cargos entre aristocratas era a regra no regime republicano a ponto de colocar em risco a estabilidade do Estado. Logo no início da obra, entende que, com a ascensão de Augusto, "nem as províncias recusaram obedecer, desgostosas do governo do Senado e do povo romano, por causa das rivalidades dos poderosos (*certamina potentium*) e da avareza dos magistrados, contra os quais não valiam leis, frustradas sempre pela força, pela ambição (*ambitus*) e pelo dinheiro" (*Anais*. I.2.2).

Ambitus é um termo recorrente na caracterização da política republicana que, a seu ver, teria sido aliviada pelo *princeps*. No livro XIII dos *Anais*, volta a citar a intenção de Augusto de coibi-lo (*Varie habita ac saepe mutata eius rei forma. nam Augustus senatui permisit deligere praefectos; deinde ambitu suffragiorum suspecto, sorte ducebantur ex numero praetorum qui praeessent*) (*Anais*. XIII.29.1-2). A maioria das referências, contudo, encerra-se nos livros tiberianos. Ao citar a transferência dos comícios do Campo de Marte para o Senado, comenta que "o povo não se queixou dessa usurpação de seu direito senão por vagos murmúrios, e o Senado, que ficava livre de fazer despesas e de se abaixar a pedidos, mostrou-se contente, limitando-se Tibério a não indicar mais de quatro candidatos, e proibindo oposição e disputa (*sine repulsa et ambitio*)" (*Anais*. I.15). E, novamente, quando Tácito menciona o comportamento de Tibério nos comícios consulares, observa:

> *Ora, sem dar os nomes dos candidatos, indicava apenas a origem, fatos da vida e anos de serviço de cada um, para que se entendesse quais fossem; ora nem essas indicações dava, exortando os candidatos a não tumultuarem os comícios com disputa (ne ambitu comitia turbarent), oferecendo para isso seu empenho. Muitas vezes declarava que só eram candidatos os que a ele haviam se apresentado, cujos nomes seriam revelados pelos cônsules, mas*

que também outros poderiam se apresentar, se confiassem nos seus méritos e crédito (*Anais*. I.81)[5].

Para Tácito, portanto, *ambitus* é um componente da *libertas* aristocrática, embora possa degenerar em *licentia*. Nesses termos, o escritor insere-se numa tradição corrente em Roma que associa *ambitus* com o declínio da República romana. Salústio, Lucano e Floro tocam no tema, associando suborno e violência, ambos decorrentes do predomínio da riqueza na sociedade romana a partir do século II a.C. O significado de *ambitus* remete ao verbo *ambire*, "circundar", "buscar apoio", e ao substantivo *ambitio*, que expressa a disputa – às vezes excessiva – por cargos políticos e fama. Na segunda metade do século II a.C., leis foram promulgadas para regular a competição eleitoral e o acesso a cargos (*Lex Baebia de ambitu*, de 181 a.C.; *Lex Cornelia Fulvia de ambitu*, de 149 a.C., por exemplo) (Rosillo-López, 2010, p. 57-69), além de leis suntuárias (como a *Lex Orchia*, de 182 a.C., e a *Lex Fannia*, de 161 a.C.) que visavam conter gastos de banquetes, ocasião de angariar apoio de clientes (Lintott, 1990, p. 2-6). O objetivo geral dessas leis, conforme Henrik Mouritsen, era sobretudo reforçar uma disciplina coletiva da aristocracia e não tanto promover um procedimento democrático das eleições nas assembleias (*comitia*). A corrupção *lato sensu* vai se construindo como um problema com o progressivo aumento das desigualdades no interior da aristocracia e, consequentemente, dos patamares patrimoniais e políticos exigidos dos participantes para que tivessem chance mínima de sucesso (Faversani, 2020). Tais leis buscavam reduzir os custos crescentes do jogo eleitoral, criando um campo mais igualitário de disputa para os aristocratas envolvidos. Enfim, tratava-se de manter um sistema pluralista de cooperação intraelite, baseado na troca de favores e no compartilhamento de influência sob a autoridade coletiva do Senado (Mouritsen, 2001, p. 124-125).

Vê-se, assim, que a lenta renovação da elite não altera a dinâmica anterior, que é bastante plural e movida por muitos conflitos e disputas em torno da legitimidade das pretensões colocadas em cena. Não há unidade nessa aristocracia e, ainda menos, se trata de um grupo estático. Para Tácito, a

[5] Igualmente em *Anais*, I.75: *Nec patrum cognitionibus satiatus iudiciis adsidebat in cornu tribunalis, ne praetorem curuli depelleret; multaque eo coram adversus ambitum et potentium preces constituta. sed dum veritilti consulitur, libertas corrumpebatur*.

responsabilidade pela estabilidade no Estado não depende exclusivamente do *princeps* – em que pesem sua contribuição no sentido de controlar a própria riqueza para dar o exemplo a seus súditos e sua capacidade de interferir nas disputas. A questão principal reside no difícil autocontrole da elite, pois esta pode inclusive utilizar a estrutura do Principado, com a preeminência da posição imperial, para fomentar suas disputas internas ao invés de reduzi-las. Os processos de lesa-majestade, como descritos por Tácito nos *Anais*, aproximam-se dessa tendência, com a sequência de delações que acarretavam (Freitas, 2021, p. 148-309). O Principado reconfigurou os conflitos no seio da aristocracia, colocando sob um novo contexto as relações de inimizade e os embates por ascensão social e autoridade, fatores já atuantes na República, e a dinâmica de renovação da elite e do perfil e origem de seus membros.

"Romanização" em Tácito?

Pensar o processo de Romanização como tendo um centro emissor e vários polos isolados receptores (romanização) ou reatores (pós-colonialismo) ou integrados (mediterranização) não corresponde ao que lemos em Tácito. Como lembrou Peter Brunt (1990) em trabalho, apresentado em um já distante 1974, no Sexto Congresso Internacional de Estudos Clássicos: "Provincials romanized themselves". Diríamos mais: em larga medida, na época de Tácito, os provinciais contribuíram de forma decisiva para constituir o que nós chamamos de Roma. Sendo assim, poderíamos dizer que os provinciais vão se tornar, em alguns casos, mais romanos que os romanos. O centro do poder, em Tácito, para seguir existindo e se renovando, dependia primordialmente não dos romanos, mas dos provinciais, que eram não romanos e estavam isentos de seus vícios e da devastação que estes sofreram. Tácito afirma isso claramente em célebre passagem em que coloca em perspectiva o valor relativo dos antigos e dos contemporâneos. Ele destaca que a renovação da elite vem de fora de Roma e que é de lá também que chegam os valores que são mais decisivos para se escapar à ruína (econômica e política). Diz ele:

> *"As antigas famílias nobres ou as que se tornaram insignes e muito conhecidas por seus esforços se arruinaram todas pela sua magnificência porque, então, era lícito o dar ao povo, aos aliados e aos reis, e deles receber; de modo que, segundo cada um se fazia*

mais notável pelas suas riquezas, pela sua bela casa e aparato distinto, de tanto maior nome e mais clientela gozava. Mas quando as perseguições se tornaram comuns e a fama elevada se tornou uma sentença de morte, os que se safaram se fizeram mais sábios. Ao mesmo tempo, os homens novos, dos municípios, colônias e até mesmo das províncias passaram a tomar parte no Senado, trazendo suas reservas domésticas (domestica parsimonia) e, quando a sorte ou o esforço (fortuna uel industria) os conduziu a uma idade avançada e endinheirada (pecuniosa), mantiveram sua postura (animus) anterior". [...] Nem tudo que veio antes é melhor e nossa época tem produzido muito o que elogiar e feitos que deverão ser imitados pelos pósteros. De todo modo, que as disputas (certamina) entre nós e os antigos se mantenham pelo melhor! (*Anais*. III.55.2-3; 5).

Os provinciais tinham interesse próprio na manutenção do Império que foi construído por uma coalizão de cidades (e não por Roma apenas!) que já não existia mais. São aqueles "romanos" do passado que instituíram o Império e foram em larga medida ou devastados por esse poder extraordinário ou mudaram de postura. Nesse sentido, *os romanos do presente* seriam responsáveis pela ruína e decadência do Império, não sendo um modelo a ser emulado. Nada mudando, eles o destruiriam completamente. Portanto, os romanos do presente não tinham mais nada a ensinar para os provinciais, mas, pelo contrário, tinham tudo para aprender. Os provinciais tinham que romanizar o centro do Império (recriando e disputando o que seriam os valores dos *romanos do passado*) antes que ele se perdesse – e os provinciais queriam um império que lhes projetasse para além de seu universo local. Nesta perspectiva, há um processo de "atualização" da Romanidade (Araujo; Pereira, 2018). A elite imperial criou, de forma conflitiva e dinâmica, diversas percepções desse passado "romano" para compreender o presente a partir de suas muito diversas realidades e, fazendo isso, de modo recíproco, produzia uma tradição que reelaborava simultaneamente o passado e o presente em um processo que temos tratado como *allelopoiesis* (Faversani, 2020; Faversani; Joly, 2021). O *mos maiorum*, por exemplo, não corresponderia a algo dado e prescritivo a ser seguido, mas a um campo de constante elaboração e disputa – tarefa à qual o provincial Tácito se dedica clara e ativamente, postulando uma posição de autoridade. Assim, Roma e a romanidade não são tomadas nem como uma heran-

ça vinda de um passado originário, estabelecido e herdado nem como um passado inventado arbitrariamente pelos contemporâneos e recriado a cada novo contexto: é uma tradição constantemente recriada e disputada como *allelopoiesis*, modificando os entendimentos possíveis tanto do passado quanto do presente, gerando uma constante e disputada "atualização" da romanidade. O que Brunt tinha como uma acepção de estratégia periférica, autoassumida, para nós, lendo Tácito, pode ser pensada em termos mais profundos: em Tácito, se quiserem, "os provinciais romanizaram Roma".

Na versão que Tácito fornece no livro XI dos *Anais*, do discurso de Cláudio, favorável ao ingresso de nobres gauleses no Senado, percebe-se igual ênfase na recomposição das elites do Império colocando parte dos provinciais no centro:

> *Quando se consolidou a paz interna (solida domi quies) e contra adversidades externas prevalecemos, quando os Transpadanos foram admitidos na cidade, quando sob pretexto que nossas legiões espraiaram-se por todo o orbe, nós incorporamos os mais vigorosos dentre os provinciais, remediando o enfraquecimento do império* (*Anais*. XI.24).

A principal diferença entre o discurso apresentado por Tácito e o texto original preservado em uma inscrição (*CIL* XIII, 1668 = *ILS* 212) reside no fato de o historiador utilizar um episódio particular – a concessão de privilégios a um grupo restrito das aristocracias provinciais, oriundas da Gália Comata – para avançar uma lei geral pela qual a sobrevivência e a integração do Império dependeriam da absorção de elementos externos a Roma e à Itália (Griffin, 1982, p. 413).

Propomos que se tente pensar o Principado que nos apresenta Tácito considerando os elementos dinâmicos que ele atesta serem constituintes da aristocracia. Em outras palavras, a aristocracia romana em Tácito não é sempre a mesma aristocracia, mas é uma composição dinâmica e conflituosa, e se torna ao longo do tempo cada vez menos romana e mais imperial (Joly; Faversani, 2013).

Sendo assim, em Tácito não existe um núcleo central, romano e um universal periférico, com características claras, com sua identidade, que vai 1. Ou se transformar e se ajustar a um modelo central, romanizando-se, ou 2. vai resistir e se aferrar a padrões fragmentários, como pós-coloniais, ou 3. vai ser tragado por um irresistível processo de integração, uma grande rede

mundial que os arrastará inevitavelmente. Nos séculos I e II, quem governava o Império era uma elite imperial, e não uma elite romana. Insistimos que será útil considerar o que em geral chamamos de elite romana, por comodidade, como uma congregação de elites em disputa, com origens diferentes, tradições culturais não exatamente iguais e capacidades particulares de gerar interlocução com regiões e setores específicos do Império. Não à toa, como expomos, um elemento da descrição desses processos é dado por um vocabulário relacionado ao contágio e às enfermidades: multidimensional, multidirecional e nem sempre positivo. Esta composição das elites em disputa, ainda que se aprofunde com o tempo e se torne crescentemente mais complexa e variada, é, a nosso entender, uma marca que vem desde o início de Roma e, particularmente, desde o começo da formação de seu Império (Faversani; Joly, 2015).

No caso da ascensão de Trajano, isto se torna particularmente claro, como sabemos. Talvez fosse nesse processo que Tácito tenha se inspirado para cunhar sua famosa fórmula acerca dos *arcana imperii*, e que se consolida a possibilidade de se fazer o imperador fora de Roma. Ronald Syme (1970, p. 3) nos parece ter qualificado bem este aspecto em Tácito quando afirmou que: "Cônsul em 97, Tácito testemunhou a desintegração de um governo, a ameaça dos comandantes do exército e o golpe de Estado velado que levou Trajano ao poder". Desnecessário lembrar o peso decisivo de elites provinciais neste "golpe de Estado".

Considerações finais

Assim, propostas que buscam transpor a globalização para o passado pecam, a nosso ver, por impor uma lógica teleológica, perpétua e irresistível de crescente integração, desmerecendo os elementos de fragmentação. Por outro lado, as análises como aquelas que inspiraram a romanização e sua crítica mais radical representada pelo pós-colonialismo têm pontos em comum que se ajustam pouco à leitura que fazemos de Tácito e outras fontes. A romanização, colocada nestes termos, estabelece que existia um centro ao qual ninguém poderia resistir e que organizava e dava sentido a todas as existências locais. O pós-colonialismo, o seu contrário: havia um centro único contra o qual todos resistiam, e que, ao final, acabava, do mesmo modo, dando um sentido unificado e organizando todas estas existências não mais pelo viés da adesão, mas pelo viés da resistência. Analisando

um quadro histórico diferente, mas um problema similar ao nosso, Kostas Vlassopoulos aponta igualmente para a necessidade de construir uma abordagem que permita lançar um olhar crítico para perspectivas generalizantes e refletir sobre as multiplicidades de realidades que estudamos e os limites de nossos modelos (Vlassopoulos, 2013, p. 1-33). Devemos caminhar no sentido da crítica de ambas as proposições por considerarem a existência de um centro único para o qual todos convergiam como algo dado. Não havia nem um centro único, nem convergência absoluta de todos para ele. Essa pressuposta unidade nunca houve para além dos sonhos imperialistas no passado, de um *imperium sine fine*, *Roma caput mundi*, e, mais recentemente, nas imagens produzidas pelas ilusões acerca da existência de um mundo sem fronteiras, com uma integração crescente vinda desde a Antiguidade e chegando até nossos dias em um paraíso multicultural. Hoje, nosso mundo está claramente todo fraturado, dilacerado em fronteiras cada vez mais profundas e violentas. O mundo nem se tornou o domínio de um império universal, nem a integração global e o "viver sem fronteiras" se realizaram.

No Império Romano, não havia centro único. Havia alternativas, havia outros centros que eram relevantes, havia comunicações mais verticalizadas e havia comunicações mais horizontalizadas. Os níveis de integração jamais foram plenos e completos e sempre estiveram em função das condições materiais de existência e das estratégias dos indivíduos que se realizavam primariamente em suas comunidades locais e não no Império.

O objetivo deste trabalho era suscitar, ao menos, dúvida sobre a suficiência e a atualidade dessas proposições, criadas há décadas, tanto integracionistas quanto pós-coloniais, como respostas às proposições de romanização. Temos novos desafios para compreender o Império Romano, colocados pela atualidade marcada por uma globalização em frangalhos.

Documentação escrita

ARISTIDES. *Discursos, IV*. Introducción, traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos, 1997.

GELLIUS. *Attic Nights, Volume III*: Books 14-20. Translated by J. C. Rolfe. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.

HORACE. *Satires. Epistles. The Art of Poetry*. Translated by H. Rushton Fairclough. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

TACITE. *Vie d'Agricola*. Texte établit et traduit par E. de Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres, 1948.

____. *Histoires*. Texte établit et traduit par Henri Goelzer. 2 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1951.

____. *Annales*. Texte établit et traduit par Henri Goelzer. 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1953.

Referências bibliográficas

ARAUJO, Valdei L.; PEREIRA, Mateus H. F. *Atualismo 1.0:* como a ideia de atualização mudou o século XXI. Ouro Preto: SBTHH, 2018.

BRUNT, Peter. The Romanization of the Local Ruling Classes in the Roman Empire. In: ____ (ed.). *Roman Imperial Themes*. Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 267-281.

CARRIÉ, Jean-Michel. Unificação política, globalização cultural e economia mundo no Império Romano Tardio. *Phoînix*, v. 29, n. 1, p. 134-155, 2023.

DEGAN, Alex. *Judaísmo em suspensão*: o judaísmo de Flávio Josefo. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

EDWARDS, Rebecca. *Deuotio*, Disease, and Remedia in the Histories. In: PAGÁN, Victoria E. (ed.). *A Companion to Tacitus*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012, p. 237-259.

FAVERSANI, Fabio. Tirano, louco e incendiário: BolsoNero. Análise da constituição da assimilação entre o Presidente da República do Brasil e o Imperador Romano como *allelopoiesis*. *História da Historiografia*, v. 13, n. 33, p. 375-395, 2020.

____. A corrupção dos antigos e a nossa: apontamentos para o estudo da corrupção romana. *Phoînix*, v. 25, n. 1, p. 83-95, 2020.

FAVERSANI, Fabio; JOLY, Fábio D. Da Liga Latina ao saque de Roma. In: BRANDÃO, João L.; OLIVEIRA, Francisco de (eds.). *História de Roma antiga:* das origens à morte de César. Vol. 1. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, p. 103-125.

____. Alexandre em Quinto Cúrcio e o Principado Romano: Um estudo de allepoiesis. *Phoînix*, v. 27, n. 2, p. 97-110, 2021.

FREITAS, João Victor L. de. *O* crimen maiestatis *e o Principado Romano (27 a.C. – 68 d.C.)*: conflito, competição e representação. Tese (Doutorado em

História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2021.

GARDNER, Andrew. Thinking about Roman Imperialism: Postcolonialism, Globalisation and Beyond? *Britannia*, v. 44, p. 1-25, 2013.

GOWING, Alain. *Empire and memory:* the representations of the Roman Republic in imperial culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

GRIFFIN, Miriam T. The Lyons Tablet and Tacitean hindsight. *Classical Quarterly*, v. 32, p. 404-418, 1982.

GUARINELLO, Norberto L. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.

JOLY, Fábio D.; FAVERSANI, Fabio. Tácito, sua *Vida de Agrícola*, e a competição aristocrática no alto império romano. *Mnemonise Revista*, v. 4, n. 1, p. 133-147, jan./jul. 2013.

LINTOTT, Andrew. Electoral Bribery in the Roman Republic. *The Journal of Roman Studies*, v. 80, p. 1-16, 1990.

MOURITSEN, Henrik. *Plebs and Politics in Late Republican Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

ROSILLO-LÓPEZ, Cristina. *La corruption à la fin de la République romaine (IIe -Ier s. av. J.-C.)*. Aspects politiques et financiers. Stuttgart: Franz Steiner, 2010.

RUTLEDGE, Steven H. *Imperial Inquisitions*: Prosecutors and Informants from Tiberius to Domitian. London: Routledge, 2001.

SYME, Ronald. *Ten studies in Tacitus*. Oxford: Clarendon Press, 1970.

VLASSOPOULOS, Kostas. *Greeks and Barbarians*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2013.

WALLACE-HADRILL, Andrew. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2018.

WOOLF, Greg. Romanization 2.0 and its alternatives. *Archaeological Dialogues*, v. 21, n. 1, p. 45-50, 2014.

ALGUNAS CONSIDERACIONES QUE AYUDAN A ENTENDER LA INCORPORACIÓN DE OBISPOS E IGLESIAS CRISTIANAS COMO *INSTRUMENTUM REGNI* POR PARTE DE CONSTANTINO[1]

Rodolfo Germán Lamboglia[2]

Resumen: *Neste artigo, pretendo abordar duas questões. Primeiro, focarei no nível de organização alcançado pelas comunidades cristãs no período anterior à ascensão de Constantino ao poder. Segundo, examinarei os tipos de intervenções realizadas pelos imperadores durante esse período em relação aos cristãos e as possíveis razões por trás delas. Abordar essas questões aqui está relacionado ao fornecimento de mais suporte a uma hipótese apresentada em um trabalho anterior, segundo a qual a inovação de Constantino em comparação com seus predecessores foi romper com uma política pendular e ambígua que oscilava entre tentativas de destruir ou disciplinar os cristãos por meio da perseguição e aquelas que promoviam sua integração controlada. A inovação de Constantino consistiu em integrar os cristãos e conceder a seus líderes mais importantes um papel ativo e fundamental em seu governo, transformando-os, assim, em um verdadeiro instrumento de poder desde o início de seu reinado e durante toda a sua duração.*

Palavras-chave: *Cristãos; igrejas; organização; poder.*

SOME CONSIDERATIONS THAT HELP TO UNDERSTAND CONSTANTINE'S INCORPORATION OF BISHOPS AND CHRISTIAN CHURCHES AS *INSTRUMENTUM REGNI*

Abstract: *There are two issues I intend to address in this paper. First, I will focus on the level of organization achieved by Christian communities in the period prior to Constantine's rise to power. Second, I will examine the types of interventions carried out by the emperors during this period with respect to Christians, and the possible reasons behind them. Addressing these issues here is related to providing further support for a hypothesis put forward in*

[1] Recibido el 28/02/2026 y aprobado el 15/04/2026.

[2] Profesor Titular de la Cátedra de Historia de Europa I, Carrera de Historia en la FHyA de la UNR – Doctor en Historia por la UNIZAR
ORCID: https://orcid.org/0009-0000-7908-7556 – E-mail: rglamboglia@gmail.com

a previous work, according to which Constantine's innovation compared to his predecessors was to break with a pendulum-like and ambiguous policy that oscillated between attempts to destroy or discipline Christians through persecution and those that fostered their controlled integration. Constantine's innovation consisted of integrating Christians and granting their most important leaders an active and fundamental role in his government, thus transforming them into a true instrument of power from the beginning of his reign and throughout its duration.

Palabras clave: *Christians; churches; organization; power.*

No existen referencias precisas acerca de los distintos grupos de cristianos por parte de quienes no pertenecían a los mismos hasta comienzos del siglo II, y recién se fueron haciendo más específicas en la segunda mitad (Montserrat Torrents, 1989). Es posible que permanecer hasta entonces en el marco del judaísmo y por lo tanto al abrigo de la sinagoga, les haya permitido a sus seguidores mantenerse relativamente invisibilizados (Filoramo-Menozzi, 1997, p. 209; Taylor, 2000, p. 330-343)[3].

Para entonces, iniciado el proceso que llevaría a su organización como religión independiente, al margen definitivamente del judaísmo, tuvo lugar la proliferación de una multiplicidad de comunidades que se diferenciaban tanto por sus prácticas como por sus creencias, con lo cual se plantearon distintas situaciones en lo que respecta a la relación y a la convivencia con sus propios entornos, que a su vez resultaban también diferentes, haciendo que los niveles de rechazo o de tolerancia variaran sustancialmente de una localidad a otra[4].

Para comienzos del siglo II algunos funcionarios del Estado comenzaron a detectar la inserción social de ciertas comunidades cristianas, como se desprende del intercambio epistolar entre el emperador Trajano y su amigo, el gobernador de la provincia de Bitinia-Ponto, Plinio el Joven[5]. Con el correr del tiempo debió resultar impactante, para muchos de los hombres que gobernaban diferentes territorios de un imperio tan extenso

[3] Al respecto también los trabajos de la sección IV, "Regions", de la compilación de (Harvey-Hunter, 2008).

[4] De Vos, 2000, p. 869-889 explica el rechazo social de los cristianos en función de la denominada teoría de la "desviación" (o la "anomalía"); al respecto ver también (Veyne, 1976-1984, p. 36-37); Eusebio *H.E.* IV. 7.10-11; III.33.2; Tertuliano *Apol.* 7.19; 35.8).

[5] Respecto a la correspondencia Plinio-Trajano, ver análisis y traducción en (Santos Yanguas, 1996, p. 25-48); Plinio el Jóven, *Epist.*, X.96-97 trad., Ramón Teja, 1990).

y desigual, descubrir cómo se afianzaba y consolidaba una organización que crecía numéricamente, se extendía territorialmente y que contaba con unos dirigentes que iban adquiriendo mayor influencia social y política[6]. Como catalizador de este particular proceso organizativo mucho tuvieron que ver las disputas doctrinales en torno a los textos sagrados y la necesidad de establecer precisas definiciones en torno a la liturgia y el dogma. Los viajes y el intenso intercambio epistolar resultaron ser recursos esenciales para desarrollar, mantener, organizar y disciplinar una red de comunidades en permanente expansión y crecimiento[7]. Esta cuestión dio lugar a arduos debates e interminables disputas, muchas de las cuales buscaron de ser resueltas por sus dirigentes y teólogos más destacados en tumultuosos y conflictivos encuentros, como resultaron ser los sínodos y concilios, que por tratarse de un tipo de reuniones que carecían completamente de antecedentes, debieron haber generado una enorme sorpresa e inquietud entre sus contemporáneos, incluidas, por supuesto, las autoridades[8]. Obispos, presbíteros, diáconos, predicadores, misioneros, mensajeros, escribas y taquígrafos solían desplazarse frecuentemente de un lugar a otro y todo ello ante la mirada atónita y desconcertada de algunos funcionarios del Estado[9].

[6] Sobre el poderío económico de la Iglesia y sobre su ramificación territorial, Tertuliano *Apol.* 42.8; 37.4; *A los Gent.* I. 7.19. Sobre la incidencia de los líderes de las iglesias sobre la vida y la organización de sus seguidores, (Filoramo-Menozzi, 1997, p. 210-211).

[7] "From its very beginning, Christianity was a movement of letter-writers. More than nine thousand letters written by Christians in antiquity have come down to us. Some of these are official", (Leyerle, 2000, p. 469). Fernández Ubiña sostiene: "No obstante, ninguna comunidad cristiana se consideró nunca a sí misma como una célula aislada de las demás"…"Viajes y correspondencias fortalecieron la comunión interesclesiástica, pero donde los problemas comunes empezaron a ser tratados y resueltos de manera formal fue en los concilios o sínodos que reunían a representantes de iglesias cercanas o pertenecientes a la misma provincia" (Fernández Ubiña, 2003, p. 257-261).

[8] "In qualche caso, anche i dissensi interni alle comunità cristiane, che si traducevano in rise e disordini, potevano contribuire ad attirare sui cristiani l´attenzione delle autorità" (Lanata, 1973, p. 50). Ver Eusebio *H.E.* VI.43-46, especialmente 43.2-3 y 11, con motivo de los *lapsi* y el cisma de Novaciano, que dio lugar a numerosos concilios regionales (en Roma, VI.43.2; en Cartago, VI.43.3; en Antioquía, VI.46.3), además de numerosas reuniones e intercambio epistolar en la etapa inmediatamente posterior a la persecución de Decio (Ferguson, 2008, p. 427-445).

[9] El sínodo de Cartago, de los años 218-222 convocó a 70 obispos africanos y numidios; en el 240, el sínodo celebrado bajo Donato, se sabe de la presencia de 90

En la segunda mitad del siglo II algunas iglesias constituían organizaciones poderosas y multitudinarias; sus miembros se negaban a participar de los cultos y las ceremonias estatales, contaban con recursos y propiedades, y más aún, para sorpresa de algunos altos funcionarios del Estado, permanecían al margen de todo encuadramiento legal y ¡exentas del pago de tributos![10].

Para entonces contamos con pruebas de que al menos en algunas regiones y en el contexto de ciertas comunidades, los cristianos eran percibidos como hombres ricos, ambiciosos y ocupados en actividades muy lucrativas (Sirago, 2002, p. 275). Al respecto bastan las opiniones del emperador Adriano, vertidas en su carta al cónsul Serviano[11]. En época de Cómodo ya funcionaba en Roma una banca cristiana, que dio lugar al escándalo protagonizado por Calixto, esclavo, banquero y futuro obispo de Roma (Hipólito *Philosophumena*, IX, 12). En el contexto de este episodio, un grupo de disidentes habrían convencido a un tal Natalio para convertirse en obispo y recibir un "salario" de 150 denarios (Eusebio *H.E.* V.28.10)[12]. Ya en el siglo III, en su tratado *De Lapsis,* Cipriano, alude al afán por el dinero de laicos y obispos, y sobre la manera en la que aumentaban sus haciendas (*Laps.*, VI, en Actas de los Mártires 1968; trad., D. Ruiz Bueno).

Durante la persecución desencadenada con motivo del edicto de Decio (año 250), quedó en evidencia que muchos cristianos disponían de los importantes recursos necesarios para adquirir los *libelli* sin someterse a la prueba

obispos; el sínodo celebrado en Italia contra Donato bajo la presidencia de Cornelio, entre el 250-251 reunió 60 obispos del centro y sur de la península; en el sínodo de Elvira, actual Granada, de comienzos del siglo IV, reunió a 47 obispos del sur, en (Filoramo–Menozzi, 1997, p. 206). Ahora bien, los historiadores italianos sólo refieren a los mismos como ejemplo, pero no mencionan, los dos celebrados en Antioquía, el primero en 264 y el segundo de 268 por el tema de Pablo de Samosata (Millar, 1971, p. 11; Ferguson, 2008, p. 434-438); en referencia a los mismos, Eusebio *H.E.* VII. 28.1; también (Leyerle, 2000, p. 452-474).

[10] "Cellule politiche organizzate ad alto livello" (Sirago, 2002, p. 71). Tertuliano *Apol.* 42.8-9; 43.1-2. Vale la pena recordar que en cierta medida el conflicto planteado en Antioquía contra el obispo Pablo de Samosata, entre los años 260-270, giraba en torno al control de los bienes y las propiedades de la iglesia local, Eusebio *H.E.* VII.30.19.

[11] H.A., *Fir.* 8.1; las que pueden ser complementadas por las de Cipriano *Cartas* 11.1.1.

[12] (Teja, 1990, p. 110-113). La corrupción denunciada por los mismos cristianos, Cipriano *Cartas* 59. 1.2.

sacrificial (Cipriano *Cartas* 55.14)[13]. Los recursos de ciertas comunidades cristianas les permitían sostener lugares de culto o centros de estudios de alto nivel, como el de Alejandría o *Nísibis*, con profesores y abundancia de libros, o la muy bien nutrida biblioteca de *Elia*, en Jerusalén (Eusebio *H.E.* VI.20.1). Eusebio ofrece una serie de datos que permiten inferir el poder económico de la iglesia de Roma[14]. En el mismo sentido y para la misma época se refiere Cipriano a la organización y los recursos que disponía para las ayudas a miembros y forasteros la iglesia de Cartago[15]; en la *Carta* 62 se refiere a la organización de ayudas para los cristianos de Numidia, que habían sufrido las consecuencias de los ataques de los pueblos de la frontera, lo cual habla de la extendida red de solidaridad que dicha comunidad podía poner en funcionamiento para entonces[16]. Un tal Pocio, biógrafo suyo, relata episodios en los que Cipriano disponía la distribución de su propia fortuna para las ayudas a los necesitados (*V. Cip.,* 2; y en *Cartas* 13.7). Fueron numerosas las colectas y ayudas organizadas en el contexto de la persecución de Decio (Cipriano *Cartas* 5.2.1; 7.2;) o para cuando se propagó la peste en Cartago en el año 252 (*V. Cipr.,* 9-10). Sobre los recursos económicos que podían administrar algunas iglesias, Eusebio ofrece muchos datos en su *Historia Eclesiástica*, como

[13] Al respecto (Maruotti, 2002, p. 177). Vale la pena también destacar que, para resolver el problema de los *lapsi*, en el mismo año 251, se celebraron concilios casi simultáneos en Cartago y en Roma (lo que habla de la vitalidad de la cristiandad después de los hechos persecutorios), y en relación al número de asistentes sostiene el mismo en Eusebio, *H.E.* VI. 43.2 trad., A. Velasco Delgado); también Cipriano *Cartas* 62; *V. Cip.,* 2 y 9-11.

[14] "Así, pues, este vindicador del Evangelio (se refiere a Novaciano) no sabía que tiene que haber un solo obispo en una Iglesia católica en que no ignora –y cómo podría? – que hay cuarenta y seis presbíteros, siete diáconos, siete subdiáconos, cuarenta y dos acólitos, cincuenta y dos entre exorcistas, lectores y ostiarios, así como más de mil quinientas viudas y menesterosos, a todos los cuales alimenta la gracia y el amor del Señor a los hombres", Eusebio, *H.E.* VI.43.11 (trad., A. Velasco Delgado).

[15] "Os ruego que tengáis solícito cuidado de las viudas, de los enfermos y de todos los pobres. También a los forasteros, si algunos de ellos estuvieren necesitados, dadles socorro de la cantidad de mi peculio particular que dejé en manos de Rogaciano, nuestro copresbítero. Ante el temor de que esta cantidad esté totalmente agotada, le he enviado otra por medio del acólito Nárico, para que con más abundancia y rapidez se haga la distribución entre los necesitados", en Cipriano *Cartas* VII, (tad., M. L. García Sanchidrián).

[16] "Hemos de contemplar a Cristo en nuestros hermanos cautivos, y redimir de la cautividad al que nos redimió de la muerte", (62.1.1; 2.2).

por ejemplo, los referidos a la iglesia de Alejandría, que podía pagar rescate por algunos de sus miembros, que durante la referida persecución de Decio se habían refugiado en el desierto y habían caído en manos de los pueblos de la frontera; *de ellos, unos han sido rescatados con gran dificultad y a cambio de mucho dinero; y otros no, hasta hoy* (Eusebio *H.E.* VI.42). Para la misma época Dionisio describió los efectos de la peste en Alejandría y destaca la manera en la que los cristianos de la ciudad se ayudaban y asistían mutuamente, contraponiendo el desamparo que experimentaba el resto de la población (Eusebio *H.E.* 22.2-10). Luciano de Samosata *(Sobre la muerte de Peregrino, 13),* también hace mención a la manera en la que los cristianos se ayudaban mutuamente para liberarse de las detenciones, empleando para ello importantes sumas de dinero[17]. Otro, de los muchos ejemplos, del nivel económico de algunos cristianos, lo encontramos en relación a las ayudas que recibía Orígenes, para *"todo lo necesario"* (Eusebio *H.E.* VI.27), especialmente para sus permanentes viajes (Eusebio *H.E.* VI.30), lo que incluía un nutrido séquito de acompañantes y hasta un numeroso y costoso equipo de taquígrafos y traductores (Eusebio, *H.E.* VI.23.1-2). Cabe también mencionar que tanto el episodio del *Bruchion* en la ciudad de Alejandría (*c.* 262; en Eusebio *H.E.* VII.32.7-11), como la posición destacada del obispo de Antioquía, Pablo de Samosata (*c.* 260-272; Eusebio *H.E.* VII.27-30), integrado a la alianza de poder organizada por Zenobia de Palmira (Baldini, 1975, p. 59-78), demuestran la creciente importancia política alcanzada por algunos líderes cristianos de la segunda mitad del siglo III, entre otras cuestiones, debido a la influencia y la adhesión con la que contaban para entonces entre importantes sectores de la población, tanto urbana como rural (Eusebio VII.30.10).

Respecto a la segunda mitad del siglo III Bratož destaca la escasez de textos cristianos, aunque algunos son muy reveladores, como el *Comentario al Apocalipsis,* del obispo y mártir Victorino de *Poetovio*, en el que entre otras cuestiones se reitera la referencia a la intensa vida comunitaria de los cristianos de esa ciudad, situada en la parte occidental de Panonia. Bratož cita además un breve texto, *De decem virginibus*, de un antor desconocido (probablemente de propio Victorino) en el que también se describe el comportamiento de los cristianos, que con una "marcada sensibilidad social se ocupan de sostener a los más vulnerables de la comunidad (viudas, huérfa-

[17] Ejemplos de poder económico y solidaridad en Eusebio, *H.E.* VI.3.11; 40.1-6; 42.3-4; 43.11; VII.5.1-2.

nos, extranjeros, viajeros, enfermos, indigentes, afligidos", comportamientos trascendentes en un contexto que muy bien sintetiza el historiador húngaro: *L´elenco delle sventure e dei gruppi in situazioni negative all´interno della comunità cristiana riflette la crisi sociale del tardo III secolo* (Bratož, 2012, p. 38). En definitiva, estas prácticas solidarias y asistenciales de las distintas comunidades cristianas favorecieron mucho su rápida inserción social en momentos en que simultáneamente se constata el repliegue de las elites tradicionales respecto a la práctica evergéticas, por lo que algunas comunidades cristianas ocuparon dicho vacío generando nuevas modalidades de intervención, recurriendo a innovadores argumentos legitimadores e incluyendo a nuevos y más amplios sectores de las clases subalternas, como por ejemplo los pobres urbanos[18]. Una referencia precisa, por ejemplo, al abandono de la práctica de alimentar a una parte de la población urbana por parte de las autoridades locales tradicionales, consta en una carta de Dionisio de Alejandría de *c*. 252 (Eusebio *H.E.* VII 21.9).

Mientras el Estado y las elites provinciales (curiales) abandonaban su tradicional evergetismo, el Imperio estaba amenazado en todas sus fronteras por enemigos externos, además de encontrarse sumido en permanentes conspiraciones y usurpaciones (Lo Cascio, 2008a/b; Drinkwater, 2008). La crisis política, militar y económica del siglo III, especialmente en su segunda mitad, será por lo tanto el marco general en el que tendrá lugar el proceso persecutorio llevado adelante por algunos empeadores.

Para la segunda mitad del siglo III, el conflicto con los cristianos también tenía que ver con una cuestión cuantitativa: *La notoriedad de los cristianos desde un punto de vista demográfico, comenzaría a ser evidente en el siglo III* (Alvar, 2001, p. 311). Para finales del III y comienzos del IV el historiador Keith Hopkins ha establecido, de manera muy razonable, un número de cristianos en torno al 10% del total de la población del

[18] "El poder episcopal se vio muy favorecido por el debilitamiento de las curias, el desprestigio de los curiales y el colapso del evergetismo, que tradicionalmente aseguraba un mínimo bienestar a los ciudadanos (en especial mediante repartos de dinero y comida) y un eficaz funcionamiento de los servicios públicos municipales (abastecimiento de agua, construcción de termas y otros edificios públicos, postas o levas militares). El colapso de este evergetismo dejó a los obispos y a sus iglesias como únicos garantes de la asistencia a los más necesitados y, por ende, de la cohesión y de la paz social" (Fernández Ubiña, 2015, p. 122). También (Lo Cascio, 2008a, p. 879). Respecto a la centralidad que adquiere entre los cristianos el tema de los pobres y la pobreza (Brown, 1992).

Imperio[19]. De todas formas, un aspecto que a mi entender Hopkins no destacó lo suficiente, es que en algunas regiones y en ciertas ciudades como Roma, Cartago, Alejandría, Antioquía o Nicomedia, entre otras, los cristianos podían representar un porcentaje muy superior y en todo caso constituían una minoría intensa, con mucha visibilidad y con líderes cada vez más influyentes.

En el siglo III formaban parte de las iglesias cristianas tanto miembros de las clases bajas y explotadas de la sociedad ya sea del ámbito urbano o rural, como así también grandes propietarios, miembros de las clases altas, hombres y mujeres ricos y cultos[20]. Tampoco existían razones para considerarlo como un movimiento anti-estatal o contestatario (aunque existieron grupos y líderes que pudieron haberse manifestado en ese sentido)[21]. Por el contrario, toda la apologética de finales del siglo II y comienzos del III, permite demostrar que sus intelectuales más conspicuos se esforzaron por dejar en claro que

[19] En términos generales Hopkins ha calculado que para el año 100 eran bastante menos de 10.000, para el 200 unos 200.000, repartidos por cientos de ciudades, y hacia el 300 posiblemente unos 6.000.000 sobre un total de población de unos 60.000.000; (Hopkins, 1998, p. 192-198). Más adelante también se harán consideraciones acerca del "nivel social de los primeros cristianos", pero la cuestión se remite básicamente al tradicional trabajo de Jones (Jones, 1962-1989, p. 31-52); más actual, con las polémicas y abundante bibliografía en (Meeks, 1983-1987, p. 23-92), y también más reciente, con respecto a las estimaciones del número y la composición social de las comunidades de los primeros cristianos (Malina, 2000, p. 369-400).

[20] En relación a la comunidad de Cartago Rosa Mentxaka sostiene: "Pero no sólo está acreditada la existencia de cristianos económicamente pudientes sino también de otros titulares de ingresos dignos"…"los profesores, los artesanos, los comerciantes, los soldados. Además, también sabemos de la existencia de cristianos de origen social bajo que, sin ser esclavos, no tenían siempre asegurado el poder vivir cómodamente (por ejemplo, los trabajadores manuales, los pequeños propietarios, los huérfanos, algunas viudas, etc.)", (Mentxaka, 2014, p. 56-57).

[21] Y ello a pesar de las sorprendentes y ambiguas declaraciones de Tertuliano: "Podríamos también haber luchado contra vosotros sin armas y sin rebelión, sólo sembrando discordia, con la sola animosidad de la secesión" Tertuliano *Apol.* 37. 6. Al respecto (Dodds, 1968-1975, p. 140-141) decía lo siguiente: "Lo que para Plinio el Joven no había sido más que una incómoda complicación administrativa, lo que Luciano y el mismo Galeno habían mirado como una mera curiosidad psicológica, fue considerado por Celso como una amenaza real contra la estabilidad y la seguridad del Imperio. Con notable anticipación supo ver en la Iglesia un potencial estado dentro del Estado, cuyo continuo desarrollo, en su opinión, amenazaba con romper los vínculos de la sociedad y abrir finalmente las puertas a los bárbaros".

los miembros de las iglesias buscaban comportarse como fieles, pacíficos y obedientes ciudadanos del Imperio, y que también pretendían mantener una estricta lealtad para con el Estado[22]. Es más, los representantes de la ortodoxia que finalmente lograrían imponerse, llevaron adelante una implacable lucha contra aquellos grupos que manifestaban visiones y comportamientos más confrontativos con el poder, como los montanistas y otros grupos menores de matriz apocalíptica y milenarista, combatiéndolos por considerarlos "heréticos" (Fernández Ubiña, 2003, p. 232).

Es posible que en algunas regiones de Asia Menor, el norte de África o Egipto, algunos líderes cristianos que contaban con una importante capacidad de movilización popular podían inquietar a las autoridades locales en un momento en que la peor amenaza para el Estado romano provenía del Imperio Persa, gobernado por la dinastía Sasánida, que contaba con la decisiva influencia de zoroastrismo *mazdeíta* como ideología aglutinante (Mazza, 1973, p. 245-246). Por lo tanto algunos emperadores del momento consideraron que la guerra contra el Persa incluía también una especie de conflicto religioso y estimaron necesario recuperar la devoción por los cultos y las tradiciones religiosas que se identificaban con el pasado glorioso de Roma, lo que contribuyó a sembrar sospechas respecto a los seguidores de la nueva religión[23].

De todas maneras, desconocemos qué podían opinar concretamente acerca de la organización cristiana la mayoría de los emperadores y funcionarios del momento, sólo es posible analizar las acciones específicas y concretas que llevaron a cabo. Tampoco es descabellado suponer que algunos de ellos pudieron compartir las opiniones de Celso, un intelectual con amplia formación filosófica (para algunos estoico, para otros epicúreo, platónico, o incluso ecléctico) (Filoramo-Manozzi, 1997, p. 214-226) y amigo personal del emperador Marco Aurelio[24]. Para Celso se trataba

[22] Según sostiene Teja, (Teja, 2003, p. 298), el documento que más elocuentemente manifiesta la lealtad de los cristianos para con los gobernantes es la oración litúrgica recomendada por Clemente Romano en su I Carta a los Corintios. También ver (Maruotti, 2002, p. 164; Fernández Ubiña, 2009, p. 59-86; González Salinero, 2005, p. 56).

[23] Algunos historiadores contemporáneos han puesto énfasis en el aspecto del trasfondo religioso en el contexto de las guerras con los enemigos bárbaros (Gagé, 1960, p. 355-378; Mazza, 1973, p. 238-259; Lane Fox, 1986-1997).

[24] (Fernández Ubiña,1986, p. 97-110). El hecho de que Orígenes, casi cincuenta años más tarde (*ca.* 235) publicara una extensa y meticulosa réplica, estaría indicando la difusión y la vigencia que había alcanzado esa obra.

de seguidores de una creencia bárbara y por ese motivo los enfrenta con argumentos extensos y fundamentados[25]. Entendía la centralidad de su monoteísmo, aunque rechazaba rotundamente todo lo concerniente a la cristología[26]. Pero al final del texto admitía la importancia alcanzada por la organización cristiana y se permitía concluir sugiriendo su tolerancia, siempre y cuando los cristianos estuvieran dispuestos a colaborar con el Imperio y el emperador, involucrándose en la administración y el ejército[27]. Es decir, su preocupación ni siquiera consistía en encuadrar legalmente a la nueva organización y tampoco proponía su completa destrucción, en todo caso lo que sugería era su total disciplinamiento.

Este contexto de transformaciones, incertidumbres y "angustias" que afectaba tanto a los gobernantes como a la población en general, abonaba las más diversas reacciones en relación a las distintas creencias, cultos o religiones del momento, lo que Pugliese Carratelli ha definido como una época de *disorientamento degli spiriti*[28]. Respecto a este tema no resulta ser un asunto de importancia menor las sinceras convicciones o el particular apego por cuestiones de índole cultural o política que cada emperador podía tener respecto a la religión tradicional[29].

[25] *Contra Celso*, VIII.73 y 75, BAC; (trad., Daniel Ruiz Bueno). Pugliese Carratelli también ha destacado una observación de Alfoldi en relación a que la política tolerante de algunos emperadores podía estar dirigida a la organización, pero no así hacia sus creencias (Pugliese Carratelli, 1971, p. 61).

[26] "Él ve en los cristianos a comunidades cerradas y secretas, fieles a las doctrinas de un delincuente vulgar con dotes mágicas llamado Cristo, y poco prestos a rendir servicios al Estado" (Fernández Ubiña,1986, p. 102).

[27] Orígenes *Contra Celso*, VIII.73-75; condicionamiento que parece tener continuidad y lógica con lo establecido en la última frase del Edicto de Galerio: "con la condición de que no hagan nada contrario al orden establecido".

[28] "L' atteggiamento degli imperatori non e sempre decisamente ostile; ma la politica imperiale verso i Cristiani subisce di volta in volta l' influenza del fanatismo pagano, della situazione politica ed economica, talora anche -con Marco- dell' opposizione filosófica" (Pugliese Carratelli, 1971, p. 55).

[29] Sobre la influencia de los harúspices en las decisiones de Alejandro Severo (Sordi, 1983-1988, p. 112), (Montero, 1991, p. 32-33); respecto a Decio y Valeriano por vínculos familiares (Sordi, 1983-1988, p. 99-109). La decisiva influencia ejercida por los harúspices sobre Diocleciano (Montero, 1991, p. 55-61), y el entorno de Constantino (Lane Fox, 1986-1997, p. 633), (Montero, 1991, p. 63), (Carrié–Rousselle, 1999, p. 123).

Nos encontramos con emperadores que contaban con una sólida formación cultural y con cierta racionalidad en el ejercicio del poder, como por ejemplo Trajano, Adriano o Marco Aurelio, y que por lo tanto impulsaron acciones relativamente "razonables" frente a los problemas que ocasionaban los cristianos[30]. También es cierto que para la época de los "últimos" antoninos, si bien se mantuvieron ciertas garantías procesales y una relativa tolerancia, las imputaciones y las acciones contra los cristianos tendieron a agravarse (Sordi, 1983-1988, p. 59-60; Maruotti, 2002, p. 155). Diferente podía resultar la percepción que de ellos podían tener algunos de los Severos, fundamentalmente por sus tendencias sincretistas, que se debían en buena medida a la influencia de su entorno social y cultural, muy favorable para con las religiones y los cultos mistéricos orientales, entre los que se destacaron particularmente el monoteísmo solar de Heliogábalo, o el filo-judaismo de Alejandro Severo (Settis, 1972, p. 237-251)[31]. Respecto a este último, su nivel de intervención llegó al punto de pronunciarse a favor de la iglesia de Roma en una controversia por la propiedad de ciertos bienes, lo que también pone en evidencia la importancia alcanzada para entonces por dicha comunidad (*HA*, Sev. Ale. 49.6; Bratož, 2012, p. 31).

Otros fundamentos, quizás con bases más políticas, habrían tenido los jefes militares como Maximino el Tracio (235-238) o alguno de sus muchos sucesores, quienes no sobresalían precisamente por su cultura, aunque sí se podían destacar por sus agudos conocimientos de los problemas que afectaban por entonces al Imperio (Carrié–Rousselle, 1999, p. 121). Casos particulares resultaron ser los de Decio (249-251) y Valeriano (253-259), de quienes conviene destacar sus estrechos vínculos con familias etruscas, que por entonces estaban consolidando una renovada influencia senatorial, impulsando una recuperación cultural de inspiración tradicionalista y contraria a toda innovación en materia religiosa (Montero, 1991, p. 32-33; Montero, 2000). Como ya se ha señalado, Decio fue el primer emperador

[30] Tanto Trajano como Adriano instruyeron a distintos funcionarios a través de rescriptos respecto a que los cristianos no debían ser buscados, solo juzgados si eran denunciados, pero sin admitir que las misma fueran anónimas, además, si aceptaban apostatar, debían ser perdonados. Para Trajano ver (Santos Yanguas, 1996, p. 25-48; Plinio el Jóven, *Epist.*, X.96-97 trad., Ramón Teja, 1990). Para Adriano y la carta a Minucio Fundano en Eusebio *H.E.* IV.9.1-3.

[31] Sobre la presencia de Cristo en el Lalario de Alejandro Severo, según información en Elio Lampridio en *H.A.* Alej. Sev. 29.2-3; 43.6.

que emitió un edicto que tuvo un efecto persecutorio real sobre los cristianos en ciertas regiones del imperio. En la primavera del año 250, en un contexto de festividades públicas y oficiales por la celebración del tradicional sacrificio anual a Júpiter Capitolino y al momento de los preparativos para una gran campaña contra los bárbaros del Danubio, el emperador ordenó que se llevaran a cabo celebraciones en todas las ciudades del Imperio y que toda la población del Imperio se uniera a él en la *supplicatio* a los dioses inmortales para que de esta manera les otorgaran paz y prosperidad (Sirago, 2002, p. 278). Resulta significativo que el texto del edicto no haya sido conservado ni reproducido por ninguna fuente cristiana, del momento o posterior. Esta ausencia documental fue posteriormente aprovechada para construir, con el paso del tiempo, la interpretación, convertida luego en mito historiográfico, de que dicho edicto estaba dirigido específicamente contra los cristianos (Cipriano, *de los Lap.*, 3; Dionisio de Alejandría *apud* Eusebio, *H.E.* VI.40.2; 41.10). Hoy sabemos, por papiros en los que se ha conservado la redacción de los *lapsi*, es decir, los certificados que se otorgaban por el cumplimiento del acto sacrificial, que la orden de participar en dichos actos había estado dirigida a todos los habitantes del Imperio (Maruotti, 2002, p. 173-175; González Salinero, 2005, p. 45; Mentxaka, 2014, p. 30). Bajo dichas circunstancias algunas autoridades provinciales pudieron advertir el intransigente rechazo de una proporción importante de la población a cumplir con la orden del emperador, incluso algunos de ellos, los más ricos, estaban dispuestos a pagar sobornos a las autoridades o comprar certificados eludiendo cumplir con los sacrificios. El 29 de agosto del año 253 es nombrado emperador Valeriano y desde su sede oriental, aparentemente Samosata, debió hacer frente a una doble amenaza externa; Godos y Boranos del Mar Negro, que por esos años asolaban el Egeo y Asia Menor, y en el frente oriental una nueva oleada lanzada por los Persas de Shâpûr (Drinkwater, 2008, p. 41-42). En el verano del año 257 emite un primer edicto acompañado por otro al año siguiente, en ambos casos esta vez sí dirigidos específicamente contra los cristianos. Su contenido tampoco se ha conservado y sólo pueden ser reconstruidos en términos generales sobre la base de comentarios conservados en textos contemporáneos; el primero establecía el cierre de las iglesias, la confiscación de los cementerios y de los lugares de reunión, el destierro de los obispos, presbíteros y diáconos a lugares en donde pudieran ser vigilados y la amenaza de muerte para quienes violaran lo establecido (Dionisio a Hermammón *apud*

Eusebio *H.E.*VII.10.4; *Act Cipr.* 1.3; Dionisio a Germán *apud* Eusebio *H.E.*VII.11.3-11). El segundo establecía la condena a muerte de los miembros de la jerarquía que permanecieran detenidos, así como de los senadores y caballeros cristianos, previo despojo de su dignidad y confiscación de sus bienes; también preveía el destierro de las matronas y la condena de los *Caesariani* a trabajos forzados (Cipriano *Cartas* 80). El contenido de los edictos, revelan la existencia de una jerarquía bien consolidada, la posesión de numerosos bienes por parte de las iglesias y la pertenencia a la nueva organización de miembros de la aristocracia y de la burocracia del imperio. Bratož, sin embargo, advierte que, si bien los referidos edictos estaban dirigidos contra la jerarquía eclesiástica y contra los bienes de las iglesias *non colpì la massa dei comuni fedeli dei ceti più bassi della popolazione* (2012, p. 30).

Otras circunstancias habrían tenido lugar bajo el gobierno de Galieno (253-268), influenciado por el neoplatonismo de su amigo personal Plotino, además de que, por supuesto, como producto del particular contexto conflictivo en el que le tocó gobernar, los problemas con los cristianos habrían pasado a un segundo orden de importancia[32]. Galieno, revocó los edictos promulgados por su padre, Valeriano, poco tiempo después de su muerte, y según Bratož *egli intendeva ottenere il sostengo della popolazione cristiana, particularmente numerosa in Oriente;* además considera que, a partir de dicho edicto del año 260 hasta el inicio de la persecución impulsada por Diocleciano en el 303, el cristianismo, si bien no llegó a ser tratado como una *religio licita* se habría convertido transitoriamente en una religión tolerada (Bratož, 2012, p. 26). Posteriormente Aureliano (270-275) influenciado por el heliotismo (Pugliese Carratelli, 1971, p. 54), al momento de recuperar los territorios controlados por la rebelde Zenobia, también intervino a favor de los obispos que pretendían remover a Pablo de Samosata de la sede de Antioquía, sobre quién recaían sospechas de colaboración con Zenobia. De todas maneras, antes de convalidar su destitución,

[32] (Pugliese Carratelli, 1971, p. 61). Hemos visto que Decio desplegó su política de ratificación de lealtad religiosa cuando se complicó la situación en la frontera, donde perdería la vida. Por el contrario, el restablecimiento del poder romano en las fronteras, aunque fuera transitorio, podía permitir a los emperadores ocuparse de los problemas internos (González Salinero, 2005, p. 68).

Aureliano se asesoró convenientemente que los obispos disidentes se encontraran alineados con el obispo de Roma[33].

Finalmente, en lo que respecta a la Tetrarquía, bajo cuyo gobierno tuvieron lugar persecuciones de carácter general, la falta de consenso entre las autoridades imperiales respecto de su aplicación dio lugar a situaciones dispares. En consecuencia, existieron regiones en las que prácticamente no se registraron episodios persecutorios o en las que estos fueron de muy breve duración (González Salinero, 2005, p. 71-72). Estos episodios persecutorios estaban en sintonía con la teología política de la tetrarquía, la que tenía un definido fundamento jerárquico y teocrático (Marcone, 2012, p. 47-58). Las cualidades intrínsecas de Júpiter y Hércules, su *numen*, era detentado por los gobernantes desde su nacimiento y no desde el acceso al poder, lo cual evidencia la relación existente entre quienes ejercen el gobierno celeste y el gobierno terrenal (Marcone, 2012, p. 50).

Entre 295 y 297, al momento en que se había logrado cierta estabilización de la situación interna y una rotunda victoria sobre los persas, Diocleciano y Galerio iniciaron una intensa actividad legislativa con base en el tradicionalismo religioso y jurídico romano y sus presupuestos ideológicos (Drinkwater, 2008, p. 81), lo que implicaba combatir todas aquellas expresiones que lo rechazaban o se negaban a la participación en los actos que lo convalidaban (Sirago, 2002, p. 279). Las circunstancias que rodean la promulgación del primer edicto contra los cristianos en el año 303 son oscuras en tanto y en cuanto las dos principales fuentes, Lactancio y Eusebio, se han ocupado de reconstruir los acontecimientos en función de justificar su propia interpretación de los hechos. Según Lactancio, no hay por qué descartar la influencia que pudieron ejercer sobre la decisión los harúspices del palacio, como tampoco el hecho de la presencia de muchos cristianos en dicho entorno que desafiaban la celebración de determinados rituales tradicionales (Lactancio, *M. Pers.* 10.1-2). Promulgado en Nicomedia el 23 de marzo establecía lo siguiente: a) destrucción de las iglesias, b) quema de los libros sagrados, c) confiscación de las propiedades eclesiásticas, d) prohibición de reuniones por parte de los cristianos, e) la *infamia* para los

[33] Durante el gobierno de Galieno se consolidó el reino de Palmira bajo la autoridad de Zenobia y su hijo Vabalato, quienes integraron en su estructura de poder a la naciente organización cristiana a través de la figura del obispo de Antioquía, Pablo de Samosata, (Baldini, 1975; Millar, 1971; Eusebio, *H.E.* VII.30.18-22).

cristianos pertenecientes al rango de los *honestiores*, f) privación de sus privilegios procesales, g) prohibición de ejercicio de cargos públicos, y h) condena a la esclavitud de soldados y funcionarios que persistieran en ser cristianos (Lactancio *M. Pers.*, 13.1; y Eusebio *H.E.* VIII.2.4; IX.10.8). No perseguía el objetivo de imponerles la participación en los rituales sagrados tradicionales y tampoco la pena capital, fundamentalmente pretendía doblegar su intransigencia y su abierto rechazo.

El segundo edicto, del verano del año 303. fue a raíz de un incendio en palacio por el que se culpa a los cristianos, además de adjudicarles participación en una supuesta conspiración para asesinar a Diocleciano y Galerio (Lactancio, *M. Pers.*, 14.1; Eusebio, *H.E.* VIII.6.6). Se somete a los esclavos a *tormenta* para que denuncien a los instigadores y Diocleciano obliga a su mujer y su hija a sacrificar a los dioses tradicionales (Lactancio, *M. Pers.,* 15.1). Hace arrestar y ejecutar a los sacerdotes y diáconos sin proceso y sin atender a la confesión; instruye a los funcionarios para obligar a la población a asistir a los templos y sacrificar (*M. Pers.*, 15.4) y los que se negaban, fueron acusados como *hostes publici*, considerados reos de *maiestatis*, o por incendiarios y condenados a muerte en un juicio abreviado (Lactancio, *M. Pers.*, 15.2-4). A pesar de todo, estos acontecimientos estuvieron limitados en Nicomedia, donde se encontraban los tetrarcas.

Entre septiembre y noviembre del año 303 fue promulgado el denominado tercer edicto. En virtud de esta disposición se ordenaba la liberación de los cristianos encarcelados, incluidos los miembros del clero, medida que la historiografía ha interpretado bien como un intento de aliviar la saturación del sistema penitenciario, bien como una amnistía vinculada a la celebración de los *vicennalia*. No obstante, el edicto establecía simultáneamente la obligación de ofrecer sacrificios a las divinidades tradicionales; quienes se negaran a cumplir esta prescripción serían sometidos a tortura hasta la muerte (Eusebio, *H.E.* VIII, 6, 10).

En el año 304 se promulgó el cuarto edicto, que extendía la obligación sacrificial a la totalidad de la población del Imperio. Según este mandato, todos los habitantes debían realizar sacrificios y libaciones en honor de los dioses, bajo pena capital (Lactancio, *M. Pers.* 15, 3).

Las medidas produjeron muchos mártires, particularmente en África, Mauritania, Tebaida y Egipto, pero muy pocos en la Galia y Britania bajo el gobierno de Constancio I (Eusebio *H.E.* VIII.7-11). Como sostiene Bratož:

Nel determinare il comportamento di Costanzo I al tempo de la prima tetrarchia, ebbe assoluta rilevanza il fatto che nelle regioni del suo governo (Galia e Briatannia) c´erano pochi cristiani, i quali non rappresentavano alcun pericolo (2012, p. 39).

Por su parte, Majencio interrumpió la persecución en Italia (Eusebio, *H.E.* VIII, 14, 1) y promulgó, además, un edicto de restitución de los bienes previamente confiscados. Cabe advertir que el propio Eusebio parece ajustar su relato de los acontecimientos con el propósito de evitar cualquier asociación directa entre episodios persecutorios y el padre de su héroe, Constantino I (cf. *M. Pers.* 13, 12; *H.E.* VIII, 13, 13; *Vit. Const.* I, 13, 2). Con todo, la evidencia disponible permite afirmar que ni Constancio I Cloro ni su hijo Constantino profesaban el cristianismo en el momento de la denominada Gran Persecución (Bratož, 2012, p. 41).

Finalmente, en el año 311, Galerio promulgó el célebre edicto de tolerancia. En su tenor se reprocha a los cristianos haber abandonado, por contumacia o insensatez, las prácticas y creencias tradicionales. El texto reconoce que se adoptaron medidas destinadas a disuadirlos; sin embargo, ante la constatación de que muchos perseveraban firmemente en su conducta, los tetrarcas optaron por apelar a la indulgencia tradicional y autorizar la práctica de su religión, a condición de que no atentaran contra el orden público y que elevaran plegarias a su Dios por la salud y la estabilidad del Estado.

El edicto no respondió a convicción religiosa alguna ni puede interpretarse como resultado de una conversión personal, ni por parte de Galerio ni de los restantes tetrarcas. Antes bien, constituyó una decisión política de carácter pragmático, orientada a resolver —mediante el recurso de la tolerancia, ensayado de manera intermitente a lo largo del tiempo— un problema que se había agudizado en la medida en que la organización cristiana consolidaba sus estructuras y ampliaba su implantación territorial. El reconocimiento jurídico de los cristianos y la autorización para el ejercicio de su culto implicaron, asimismo, la admisión implícita del fracaso estatal en el uso reiterado de la coerción y la violencia como instrumentos destinados a forzar su sometimiento.

Con esta disposición, Galerio puso término a las acciones persecutorias que él mismo había promovido, en continuidad con algunas de las iniciativas de sus predecesores. Dichas políticas no solo no habían logrado subor-

dinar ni integrar a la nueva comunidad religiosa en el marco institucional del Imperio, sino que, paradójicamente, contribuyeron a su fortalecimiento interno y a la consolidación de sus mecanismos de cohesión y liderazgo.

Conclusiones

En primer lugar, no parece ofrecer dudas que, a lo largo del siglo III, con independencia de su peso demográfico relativo, los cristianos habían configurado comunidades sólidamente organizadas, dotadas de una jerarquía con gravitación intelectual y social, así como de un sistema de prácticas y creencias que favoreció tanto su arraigo como su expansión en diversos ámbitos del Imperio.

Asimismo, el análisis precedente permite descartar la existencia de una línea de acción uniforme por parte del Estado romano en lo concerniente a la actitud frente a los cristianos. Un emperador podía promover y sostener principios tolerantes en materia religiosa, al mismo tiempo que el Senado romano o algunos funcionarios provinciales podían manifestar tendencias tradicionalistas de carácter más intolerante, o viceversa (Carrié–Rousselle, 1999, p. 123). Esta heterogeneidad decisoria revela no solo la complejidad institucional del Imperio, sino también la ausencia de un consenso estable respecto del estatuto que debía asignarse a la nueva comunidad religiosa.

En ese marco de ambigüedades ideológicas y tensiones religiosas, solo en contadas ocasiones se recurrió a una política de represión sistemática. Ello ocurrió, de manera más definida, bajo Valeriano y, posteriormente, durante un período acotado y con intensidades regionales variables en tiempos de la Tetrarquía (Sordi, 1983–1988, p. 12–13). Sin embargo, como se ha señalado, dicha estrategia demostró con rapidez sus límites estructurales y su inviabilidad práctica.

En este sentido, resulta atendible la afirmación de Bratož en cuanto a que, en las intervenciones imperiales —ya fuera a favor o en contra de los cristianos—, gravitaron de manera decisiva consideraciones de orden político-militar (Bratož, 2012, p. 32). Con todo, no parece prudente excluir el peso que pudieron tener, en cada caso, las convicciones religiosas personales de los emperadores, cuya incidencia, aunque difícil de ponderar con exactitud, no debió de ser irrelevante en la configuración de sus decisiones.

Ahora bien, fue Constantino quien introdujo un giro decisivo en la relación entre el poder imperial y los cristianos. Las medidas precedentes – ya

orientadas a su represión, ya a su disciplinamiento – habían resultado ineficaces tanto para erradicarlos como para subordinarlos. La hipótesis aquí sostenida es que Constantino actuó con plena conciencia de la "fuerza y expansión" de la organización cristiana, de la influencia político-ideológica de su jerarquía y de su capacidad de articulación y control social. Entre los factores a considerar se encuentra, asimismo, la eficacia de sus mecanismos de asistencia, particularmente en la distribución de ayudas a los sectores más vulnerables, acompañada de formas de contención espiritual y simbólica, en el contexto de una crisis prolongada que afectó severamente a las clases subalternas, urbanas y rurales.

En consecuencia, Constantino no solo optó por cesar la confrontación, sino por integrar a los cristianos en su entramado de alianzas como parte de una estrategia de consolidación del poder. Desde esta perspectiva, resultan discutibles ciertas afirmaciones de Peter Brown, quien ha sostenido que el emperador no actuó por cálculo político ni habría percibido la proyección futura del cristianismo como religión mayoritaria:

> *"Aunque el primer emperador cristiano ha sido objeto de estudios pormenorizados, aún resulta difícil descubrir cuáles eran sus intenciones en aquel entonces, así como, sobre todo, determinar la magnitud de su ambición en nombre de la fe cristiana"…Constantino no actuó por cálculo político. No se percató de que el cristianismo iba camino a convertirse en una religión mayoritaria en cualquier parte del Imperio. Si Constantino intuyó que el cristianismo era la tendencia del futuro, no lo hizo por haber constatado una expansión de las comunidades cristianas, por el contrario, su conversión fue, según las austeras palabras de James Bury, «el acto más audaz jamás llevado a cabo por un autócrata en desafío de la mayoría de sus súbditos»* (Brown, 2016, p. 98).

Tales apreciaciones parecen tensionarse con el propio análisis que el autor desarrolla en la misma obra acerca del grado de organización y expansión alcanzado por las comunidades cristianas en la etapa preconstantiniana, así como con investigaciones recientes (Bonamente–Lenski–Lizzi Testa, 2012), que documentan la existencia de indicios claros sobre la conciencia que el emperador tenía de su relevancia.

Cabe proponer, por tanto, que Constantino, lejos de obrar a ciegas o en abierta disonancia con la realidad socioreligiosa del Imperio, supo recono-

cer las potencialidades de la nueva organización y tuvo la audacia política de incorporarla como un *instrumentum regni* fundamental en la construcción de su sistema de poder y en la redefinición de los mecanismos de cohesión y control social en el siglo IV.

Referencias bibliográficas

AlVAR, Jaime. *Los misterios*: Religiones «orientales» en el Imperio Romano. Barcelona: Crítica, 2001.

ASTARITA, María. (a cura di) *Cristiani nell´Impero Romano*. Napoli: Art. Tipografica, 2002.

BALDINI, Aantonio. Il ruolo di Paolo di Samosata nella politica culturale di Zenobia e la decisiones di Aureliano ad Antiochia. *Rivista Storica dell´Antichità*; Anno 5, genaio-dicembre, p. 59-78, 1975.

BONAMENTE-LENSKY-LIZZI TESTA (a cura di) *Costanttino prima e dopo Costantino*, Bari: Edipuglia, 2012.

BRAKKE, David. Egypt and Palestine. In: HERVEY; HUNTER (edited by) *Early Christian Studies*; Oxford University Press; p., 344-364, 2008.

BRATOŽ, Rajko. Forma e contenuto della tolleranza religiosa dall´editto di Gallieno all´edito di Galerio. In: BONAMENTE-LENSKY-LIZZI TESTA (a cura di) *Costanttino prima e dopo Costantino*, Bari: Edipuglia, p. 25-46, 2012.

BROWN, Peter. *Power and Persuasion in Late Antiquity*: Towards a Christian Empire. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1992.

____. *Por el ojo de una aguja*: la riqueza, la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d.C.), Barcelona: Acantilado, 2016.

CARRIÉ–ROUSELLE *L´Empire romain en mutatios*: Des Sévères à Constantin (192-337). Nouvelle histoire de l´Antiquité, n° 10, Paris, Seuil, 1999.

DE VOS, Craig. Popular Graeco-Roman responses to Christianity. In: ESLER, Philip (edited by) *The Early Christian World*. London and New York: Routledge, p., 869-889, 2000.

DRINKWATER, John. Maximinus to Diocletian and the "crisis". In BOWMAN; GARNSEY-; AMERON. *The Cambridge Ancient History*; Vol. XII. Cambridge: *CAH*, p. 28-67, 2008.

DODDS, Eric. *Paganos y cristianos en una época de angustia.* Algunos aspectos de la experiencia religiosa de Marco Aurelio a Constantino. Madrid: Ed. Cristiandad, 1968-1975.

FERNÁNDEZ UBIÑA, José. Celso, la religión y la defensa del Estado. Oviedo: *Memorias de Historia Antigua*, 7, 1986, p. 97-110.

____. El cristianismo greco-romano. In: SOTOMAYOR-FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coord.) *Historia del cristianismo I*; Madrid: Trotta, p. 227-291, 2003.

____. Genealogía del cristianismo primitivo como religión romana. En: *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, n° 14, p. 59-86, 2009.

____. Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán. Reflexiones y proposiciones históricas, p. 87-140. In: Carbó, J.R. (ed.) *El Edicto de Milán.* Perspectivas interdisciplinares. Murcia: UCAM, p. 87-140, 2017.

FILORAMO, G.; MENOZZI, D. (a cura di) *Storia del Cristianesimo; L´Antichità*. Bari: Laterza, 1997.

GAGÉ, Jean. Commodien et le mouvement millénariste du III siècle (258-262 ap. J.C.). *Revue d´histoire et philosophie religieuses*, 41, p. 355-378, 1961.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio Romano*. Madrid: Signifer, 2005.

HEJSTER-KLEIJN-SLOOTJES (edited by) *Crises and the Roman Empire*. Leiden-Boston: Brill, 2007.

HERVEY; HUNTER (edited by) *Early Christian Studies*. Oxford: OUP, 2008.

HOPKINS, Keith. Christian number and its implications. *Journal of Early Christian Studies*, 6:2, p. 185-226, 1998.

LANATA, Giuliana. *Gli atti dei martiri come documenti processuali*. Milano, 1973.

LANE FOX, Robin. *Païens et Chrétiens*: La religion et la vie religieuse dans l´Empire romain de la mort de Commode au Concile de Nicée. Presses Univ. du Mirail, 1986-1997.

LEYERLE, Blake. Communication and travel. In: ESLER, Philip. (edited by) *The Early Christian World*. London and New York: Routlege, 2000. p. 452-474.

LO CASCIO, Emilio. La dimensione finanziaria e monetaria della crisi del III secolo d.C. En: *Studi Storici*, Anno 49, n° 4 (Oct.-Dec.), Roma, p. 877-894, 2008a.

____. The age of the Severans. In: BOWMAN, GARNSEY, CAMERON, *The Cambridge Ancient History*; Vol. XII. Cambridge: p. 137-183, 2008b.

MALINA, Bruce. Social levels, morals and daily life. In: ESLER, Philip (edited by) *The Early Christian World*. London and New York: Routledge, p. 369-400, 2000.

MARCONE, Arnaldo. Editto di Galerio e fine dell persecuzioni. In: BONAMENTE-LENSKI-LIZZI TESTA (a cura) *Costanttino prima e dopo Costantino*, Bari: Edipuglia, p. 47-57, 2012.

MARUOTTI, Laura. Sul fondamento giuridico delle persecuzioni dei cristiani. In: ASTARITA, María. (a cura di) *Cristiani nell´Impero Romano*. Napoli: Art. Tipografica, p. 127-188, 2002.

MAZZA, Mario *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo D.C.* Bari: Laterza, 1973.

MEEKS, Wayne. *Los primeros cristianos urbanos*: El mundo social del apóstol Pablo. Salamanca: Ed. Sígueme,1983-1988.

MENTXAKA, Rosa. *El edicto de Decio y su aplicación en Cartago con base en la correspondencia de Cipriano*. Andavira, 2014.

MILLAR, Fergus. Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiance in Third-Century Syria. *JRS*, 61, p. 1-17, 1971.

MONTERO, Santiago. *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano*: emperadores y harúspices (193 d.C.-408 d.C.). Paris: Latomus, V. 211, 1991.

____. *Trajano y la adivinación*: Prodigios, oráculos y apocalíptica en el Imperio Romano (98-117 d.C.). Gerión, Anejos IV, 2000.

MONTSERRAT TORRENTS, José. *La sinagoga cristiana*: El gran conflicto religiosos del siglo I. Barcelona: Muchnik, 1989.

PUGLIESE CARRATELLI, Giovanni. La crisi dell´Impero nell´Età di Gallieno. Napoli: *La Parola del Passato*, II, p. 48-73, 1971.

SANTOS YANGUAS, Narciso *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*. Univ. de Oviedo, 1996.

SORDI, Marta. Dionigi d´Alessandria, Commodiano ed alcuni problema della storia del III secolo. *Rendiconti della Pont. Accad. Rom. d´Arch*, Vol., XXXV, p. 123-146, 1962/3.

____. *Los cristianos en el Imperio Romano*. Madrid: Ed., 1983-1988.

SIRAGO, Vito. Roma e cristianesimo: scontro e integrazione. In: ASTARITA, M.L. (a cura di) *Cristiani nell´Impero Romano*. Napoli: Art. Tipografica, p. 269-294, 2000.

TEJA, Ramón. *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid: Ed. Istmo, 1990.

____. El cristianismo y el Imperio Romano. In: SOTOMAYOR, M.; FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coord.) *Historia del cristianismo I*: El mundo antiguo. Madrid, p. 293-328, 2003.

VEYNE, Paul. *Il pane e il circo*: Sociologia storica e pluralismo político. Bologna: Il Mulino, 1976-1984.

LISÍSTRATA E O EMBARGO ECONÔMICO DO *OLISBOS* (PÊNIS ARTIFICIAL): A SUBVERSÃO PERFORMATIVA DO GÊNERO E O FALOCENTRISMO CÔMICO ATENIENSE[1]

Márcia Cristina Lacerda Ribeiro[2]

Resumo: *O artigo examina Lisístrata, de Aristófanes, a partir das relações entre guerra, economia e gênero na Atenas do século V a.C. Argumenta-se que o embargo do* olisbos*, o pênis artificial mencionado na comédia, funciona como metáfora cômica que condensa as falhas logísticas do império ateniense durante a Guerra do Peloponeso. Ao deslocar para a esfera privada os efeitos de bloqueios e sanções, Aristófanes evidencia a vulnerabilidade estrutural da pólis ateniense, cuja hegemonia dependia do controle de rotas e do abastecimento. Nesse contexto, a greve sexual e a tomada da Acrópole pelas mulheres são interpretadas, à luz da performatividade de gênero, como subversão dos papéis normativos que expõe a fragilidade do falocentrismo cívico. Metodologicamente, o artigo combina análise textual, fontes antigas e bibliografia contemporânea. Conclui-se que o* olisbos*, longe de ser mero elemento cômico, constitui um operador interpretativo que articula economia, desejo e poder, permitindo compreender as tensões entre militarização, gênero e crise política na Atenas Clássica.*

Palavras-chave: *Aristófanes;* Lisístrata; *Gênero; Guerra do Peloponeso; olisbos.*

LYSISTRATA AND THE ECONOMIC EMBARGO ON THE *OLISBOS* (ARTIFICIAL PHALLUS): PERFORMATIVE SUBVERSION OF GENDER AND ATHENIAN COMIC PHALLOCENTRISM

Abstract: *This article examines Lysistrata, by Aristophanes, through the*

[1] Recebido em 05/05/2026 e aprovado em 02/06/2026.

[2] Professora da Universidade do Estado da Bahia (Uneb), vinculada à Graduação em História e ao Programa de Pós-graduação em Ensino, Linguagem e Sociedade (PPGELS/Uneb). Doutora em História pela Universidade de São Paulo (USP), com estágio de pós-doutoramento em Arqueologia Clássica pelo MAE/USP. Pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (Labeca/MAE/USP). Editora-chefe do periódico *Perspectivas e Diálogos*: Revista de História Social e Práticas de Ensino. Orcid: https://orcid.org/0000-0001-7181-1642. E-mail: mclribeiro@uneb.br

interrelations of war, economy, and gender in fifth-century BCE Athens. It argues that the embargo on the olisbos*—the artificial phallus mentioned in the comedy—functions as a comic metaphor that condenses the logistical failures of the Athenian empire during the Peloponnesian War. By displacing the effects of blockades and sanctions into the private sphere, Aristophanes reveals the structural vulnerability of the Athenian polis, whose hegemony depended on the control of supply routes and resources. In this context, the sex strike and the women's occupation of the Acropolis are interpreted, in light of gender performativity, as a subversion of normative roles that exposes the fragility of civic phallocentrism. Methodologically, the article combines textual analysis, ancient sources, and contemporary scholarship. It concludes that the* olisbos*, far from being a merely comic device, constitutes an interpretive operator that articulates economy, desire, and power, offering insight into the tensions between militarization, gender, and political crisis in classical Athens.*

Keywords: *Aristophanes;* Lysistrata*; Gender; Peloponnesian War;* olisbos.

Introdução

Disputas comerciais contemporâneas entre grandes potências evidenciam que embargos e sanções são instrumentos recorrentes na geopolítica mundial. No século XXI, tais medidas ocupam posição central nas dinâmicas internacionais, evidenciando seu papel como mecanismos de poder e de controle material e simbólico na manutenção de hegemonias. Em um mundo globalizado, essas questões repercutem, em maior ou menor grau, em diferentes esferas da sociedade e das relações internacionais. Como sugere Fernand Braudel (1988), as inquietações do presente frequentemente orientam as perguntas dirigidas ao passado. Partindo dessa perspectiva, voltamo-nos ao século V a.C., também marcado pela polarização entre duas grandes potências – Esparta e Atenas – em meio às tensões da Guerra do Peloponeso.

Em 431 a.C., inicia-se a Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), conflito que expôs as chagas das cidades gregas. Retomaremos um momento específico dessa guerra: o ano de 411 a.C., quando Aristófanes leva aos palcos atenienses um grupo de mulheres disposto a muitos malabarismos para pôr fim ao conflito.

Nosso objetivo é examinar como a sanção de Mileto, que proíbe a exportação do brinquedo sexual, o *olisbos*, para Atenas, pode afetar as práticas sexuais, as representações de gênero e repercutir na economia da cidade. Para tanto, tomamos esse embargo como uma metáfora cômica das

tensões logísticas e políticas da pólis em guerra. O embargo[3] comercial de produtos eróticos pode revelar muito sobre práticas sexuais, redes de comércio e representações de gênero.

Argumentamos que o embargo do *olisbos* funciona em Aristófanes como instrumento político que problematiza relações de poder, gênero e desejo e, assim, expõe a vulnerabilidade da pólis falocêntrica, subvertendo a performatividade de gênero esperada das mulheres atenienses. Para desenvolver nosso argumento, o artigo se organiza em três eixos: (1) o contexto logístico e político de Atenas após a Sicília; (2) a leitura de *Lisístrata* à luz da performatividade; e (3) o lugar do *olisbos* na economia simbólica e material do desejo.

Lisístrata e a performatividade de gênero

Em *Lisístrata*[4], encontramos a nossa matéria-prima, obra que dialoga diretamente com a crise militar e econômica da cidade, inclusive com sanções e embargos que atingiam o cotidiano ateniense. A peça recebe o nome da heroína, que comanda uma espécie de liga pan-helênica de mulheres. Armadas com muitas astúcias e com seus corpos, desejados e desejosos, elas tomam a acrópole, passam a controlar o tesouro público e experienciam uma batalha simbólica de mulheres contra homens, em que os papéis se invertem e trazem à cena mais que um jogo sexual – o uso político do corpo.

Aristófanes reproduz no universo cômico o funcionamento da pólis cívica dos homens de um modo invertido: uma democracia de mulheres. Nela estão espelhados princípios da democracia: convocação para a as-

[3] O termo "embargo" não aparece nas fontes antigas; trata-se de um conceito moderno. Há, no entanto, uma aproximação de sentido em relação a medidas de interdição comercial e bloqueios mencionados pelos autores gregos. Tucídides não menciona o embargo ao *olisbos*, tomado aqui como uma metáfora cômica. Diante da ausência de outras fontes, não é possível afirmar que tal embargo tenha ocorrido de fato; mais prudente é compreendê-lo no âmbito da construção cômica. Trata-se, no entanto, de um objeto amplamente registrado nas fontes antigas. Nesse sentido, Aristófanes parece operar no limite entre a referência a práticas sociais plausíveis e o exagero cômico.

[4] Usaremos a tradução de Adriane da Silva Duarte. A tradutora explica sua opção em traduzir para o português os nomes de alguns personagens por serem bastante significativos do que representam. Assim, Lisístrata é Dissolvetropa, Calonice é Lindavitória, Mirrina é Vulverina, Próbulo é Delegado (o magistrado) e Cinésias o Trepásio. Continuaremos a chamar a heroína de Lisístrata (do grego, aquela que dissolve tropa) devido à popularidade e reconhecimento do nome.

sembleia em local público, princípio do sorteio, formação de uma liga de defesa e negociação diplomática, controle do tesouro público e disciplina militar. Somam-se o ritual de juramento e o sacrifício feitos pelas mulheres. O jogo cênico, portanto, escarnece o cotidiano dos atenienses sob o controle das mulheres. É nesse contexto que Aristófanes introduz o tema que orienta este artigo: a falta do *olisbos* em Atenas em decorrência de uma medida protecionista da pólis de Mileto.

Transcorridos vinte anos de guerra, sentindo suas inúmeras vicissitudes, *Lisístrata* nos chama a atenção: "E nem a centelha de um amante nos resta/ desde que os milésios[5] nos traíram./ Não vi mais nenhum consolo de oito dedos[6] [*olisbos*],/ que nos trazia um conforto de couro/" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 107-110). Os homens estão em guerra, fora de suas casas há meses, em diferentes frentes de batalha: o marido de Calonice (Lindavitória) está há cinco meses na Trácia, o de Mirrina (Vulverina) está há sete meses em Pilos e o de Lampito só vinha em casa às pressas, com o escudo debaixo do braço, e já voltava. As mulheres casadas, além de carentes sexualmente, precisam lidar com questões antes resolvidas pelos maridos, tendo de reconfigurar o cotidiano feminino. Mas uma reclamação parece passar quase despercebida, a falta do *olisbos*, ou dildo: o pênis artificial.

No contexto de guerra, problemas graves da pólis ateniense, como a perda de aliados estratégicos e a crise logística, perpassavam uma esfera mais íntima e privada dos cidadãos. O humor de Aristófanes, dirigido a uma plateia eminentemente masculina, é aquele que subverte a ordem e dialoga diretamente com as práticas cotidianas de homens e mulheres na Atenas Clássica.

As mulheres bem-nascidas, associadas ao ideal masculino de recato, reclusão, pudor e silêncio, como sugere Calonice (Lindavitória) ao mencio-

[5] Etnônimo dos habitantes de Mileto.

[6] A tradutora utiliza a expressão "consolo" para a palavra grega, transliterada, *olisbos*. No texto grego consultado por nós, o termo aparece nominalmente no verso 110 (*Aristófanes*, 1907). Conforme o *Greek–English Lexicon*, de Liddell e Scott (1940), *olisbos* designa um pênis artificial, um *dildo*, provavelmente derivado do verbo *olisthainō*, "escorregar, deslizar". No dicionário Aulete Digital, vemos: "Vulg. Pênis artificial; objeto de material firme, imitando pênis ereto, para ser manipulado eroticamente; consolador; consolo de viúva" (Aulete Digital, 2007, n.p.). Aristófanes menciona que sua confecção seria a partir do couro, *skýtos*, v. 111. Saliento que a tradutora utiliza a versão grega estabelecida por Jeffrey Henderson (Aristophanes. *Lysistrata.* Oxford: Claredom Press, 1990).

nar as ocupações domésticas que consomem o seu tempo, tornam-se sujeitos da ação. Ao romperem com essa identidade feminina, ousam performar novos papéis. Organizam uma guerra própria, reclamam da ausência dos amantes e da falta do *olisbos*, objeto de desejo e prazer, sobretudo na longa ausência dos maridos e amantes.

O conceito de performatividade de gênero de Judith Butler (1988; 1990) pode ser útil para pensar a representação aristofânica. Embora se trate de uma teoria contemporânea, a abordagem de Butler oferece ferramentas analíticas úteis para compreender como a comédia expõe a construção social do gênero. Para a autora, o gênero é constituído por atos repetidos e performativos, dentro de um quadro regulatório que orienta e limita essas ações. Com aparência natural, o gênero é construído por palavras, gestos e comportamentos regulados por normas sociais. A partir dessa concepção, as culturas criam modos específicos de falar, de vestir-se e normas de conduta próprias para homens e para mulheres de modo distinto. É o que Butler chama de estilização repetida do corpo, a forma pela qual ele é cultural e socialmente moldado, performado, e vai ganhando naturalidade com o tempo.

Para Butler, os atos de gênero são fragmentados, adaptados, não são contínuos nem coerentes. Contudo, a repetição dos atos cria a aparência de continuidade, como se houvesse de fato uma substância, uma essência, masculina ou feminina, que os sustentasse. É dessa forma, com a aparência de naturalidade, que a sociedade começa a acreditar em gêneros polarizados, pois a coerência aparente da repetição faz crer em uma substância prévia que nos leva a perceber os atos como objetos de crença a partir do consentimento coletivo. Butler enfatiza: "sem esses atos, não haveria gênero. O gênero, portanto, é uma construção que oculta regularmente a sua própria gênese" (Butler, 1988, p. 6).

A aplicação do conceito de Butler, cabe salientar, não pretende sugerir que as categorias modernas de gênero existissem em Atenas, mas que o texto aristofânico evidencia processos de repetição normativa comparáveis ao que Butler descreve. Desse modo, Aristófanes e seu jogo cênico podem nos permitir pensar que a conduta esperada da mulher, a passividade, não é natural e pode ser subvertida e exposta à comédia. Para além das atividades comezinhas dadas a uma mulher na construção performativa de gênero da Atenas do século V a.C., as mulheres aristofânicas têm desejos sexuais, não se adequam ao ideal masculino. Elas conhecem o poder da sedução e se sentem livres o suficiente para usá-lo como arma de persuasão para pôr fim à guerra. O objeto do risível torna-se para nós material de análise em uma

sociedade masculina, falocêntrica[7], androcêntrica, como meio para pensar questões variadas que envolvem guerra, embargos econômicos, práticas sexuais, relações de gênero e a própria falibilidade do falocentrismo.

As mulheres cidadãs, esposas e filhas de cidadãos, diferenciavam-se em diversos sentidos. Para Elaine Fantham *et al.* (1994), a distinção da mulher cidadã era crucial em Atenas, embora elas não participassem do governo da democracia, que era um "clube de homens". A reclusão ao *oikos* nem sempre foi uma realidade em famílias pobres, quando a situação econômica exigia que mulheres trabalhassem fora do seu espaço doméstico, como amas de leite, tecelãs ou na colheita de uvas (Fantham *et al*., 1994).

Vale ressaltar que as mulheres gregas não podem ser tratadas como um bloco homogêneo, muito menos quando se considera a longa duração da história grega e as diferenças entre as cidades. Nossa documentação, especialmente escrita, recai particularmente sobre Atenas, bem menos sobre Esparta, e nada sobre a maior parte das pólis. Trata-se de fontes produzidas em sua maioria por homens. Restam registros arqueológicos, mas que também não dão conta de produzir uma ampla história das mulheres ou de gênero. Esses registros são muitas vezes fruto de escavação em um tempo em que as mulheres não eram um objeto de estudo importante. Contudo, ainda é possível voltar à documentação, escrita e material, e, a partir de novos modelos interpretativos, extrair novas questões, que vão alimentando nosso desejo pela busca das mulheres gregas antigas, que não tiveram e já não podem receber voz, por mais que desejemos.

Como salientam Elaine Fantham *et al*., as fontes literárias gregas são, em grande medida, tendenciosas e contraditórias. Tragediógrafos e comediógrafos criaram personagens femininas extraordinárias, como Medeia ou as mulheres das comédias de Aristófanes. Em *Lisístrata* e *As Tesmoforiantes*[8],

[7] A partir da concepção de Judith Butler (2003): o falocentrismo não se refere apenas a uma estrutura simbólica, mas a um modo de discurso e de produção de sentidos que organiza o poder e as identidades. Ele é uma forma de pensar e falar sobre o mundo que coloca o masculino como referência central, regulando o que pode ser dito, reconhecido e valorizado socialmente.

[8] A subversão cômica de Aristófanes aparece também em *Assembleia de Mulheres*, 392 a.C., já no cenário do pós-guerra. Andreas Serafim (2023, nota 39) lembra que esse recurso era comum à comédia antiga, citando exemplos em peças atribuídas a Êupolis e Teopompo, o que sugere se tratar de uma convenção cômica mais ampla do que aquela observada em *Lisístrata*.

ambas encenadas nas Leneias, em 411 a.C., as mulheres travam uma "guerra dos sexos", assumem o poder e vivem de modo muito distinto do que lhes era permitido na realidade, problematizando conflitos sociais profundos. Como observam Fantham *et al*. (1994, p. 73-74), "imagens impressionantes dos problemas complexos da existência de uma esposa parecem expressar contradições genuínas em seu papel, mesmo que apenas no imaginário masculino". Essa tensão entre representação cômica e realidade social ajuda a compreender o papel simbólico do *olisbos* como operador satírico.

Nesse sentido, um aparente detalhe, como a falta de um brinquedo sexual, o *olisbos*, causada por um embargo econômico, pode refletir e nos levar a pensar sobre tensões sociais, de gênero e econômicas em uma Grécia convulsionada pela guerra, ou, mais precisamente, em uma Atenas que leva aos palcos questões profundas sob o disfarce da comédia. Trata-se de um cenário preocupante: o auge da crise militar, logística e política ateniense após a catástrofe da expedição à Sicília, em 413 a.C.

Partindo do estudo da *Lisístrata*, em que Aristófanes explora questões específicas de bloqueio do *olisbos* por Mileto (411 a.C.), somando-o à passagem de Tucídides, em que ele menciona a revolta de Mileto na Guerra Jônica (412 a.C.), e ao diálogo com a bibliografia contemporânea, procuramos traçar um painel da grave crise vivida pela cidade de Atenas.

Nota sobre a Guerra do Peloponeso e os embargos comerciais

Tucídides (1, 3) menciona diversos embargos, bloqueios em operações militares e sanções econômicas como instrumentos eficazes de manutenção do poder ateniense. Pedro Paulo Funari sintetiza, a partir de fontes textuais e arqueológicas, particularmente das inscrições com as listas de tributos atenienses, o que estaria na base do império erguido por Atenas. Funari enumera: o poderio naval, o domínio de rotas de abastecimento, especialmente de grãos do Mar Negro e do Egito, e a cobrança dos tributos dos aliados da Liga de Delos sob seu domínio. Essa logística mantinha o sistema democrático em funcionamento, garantindo pagamentos aos cidadãos mais pobres e aos remadores da marinha (Funari, 2006). A dependência de mercados externos para importação explica o desespero dos atenienses quando a Eubeia se revoltou. Lisa Kallet (2009) retomou uma passagem de Tucídides (8.96.2) comentando como os atenienses foram tomados pelo pânico quando da Revolta da Eubeia, região que lhes trazia muitos benefícios.

Nesse sentido, o decreto de Mégara, situado na origem do conflito, como assegura Tucídides, no Livro I, é exemplar ao demonstrar como uma medida de natureza econômica pode servir de estopim para a ampliação de tensões locais em um conflito de grandes proporções. Façamos, portanto, uma digressão para compreendermos a extensão e os significados dos bloqueios como mecanismos importantes na guerra. Para o historiador, foi o decreto, imposto pelos atenienses aos megarenses, que tornou a guerra inevitável. A sanção representou a ruína econômica de Mégara e foi justificada pelos atenienses com base em duas acusações: a exploração ilegal de terras sagradas e de territórios fronteiriços não demarcados, além do acolhimento de escravos fugitivos.

Em decorrência do decreto, os megarenses foram proibidos de utilizar qualquer porto pertencente à Liga de Delos, encabeçada pelos atenienses, ou o mercado de Atenas (Tucídides, I). Mais do que um episódio isolado, o caso evidencia a dimensão política das práticas econômicas no mundo grego e revela como a supremacia ateniense se sustentava tanto pela força militar quanto pela imposição de dependências materiais e comerciais sobre as demais pólis.

Lisa Kallet analisa como o decreto punitivo de Atenas sobre Mégara teve um poder devastador. A autora descreve a política de domínio de rotas e mar fechado de Atenas como uma autoridade econômica enorme e impressionante ao proibir exportações para cidades hostis e implementar o uso de sua moeda, pesos e medidas às cidades aliadas (Kallet, 2009). Esse episódio é especialmente relevante para o nosso propósito porque demonstra que embargos econômicos, inclusive quando dirigidos a produtos aparentemente menores, eram a tônica da guerra e tinham profundo alcance político e simbólico.

O porto do Pireu, em Atenas, ocupava um lugar de destaque nas economias pública e privada, o que se pode notar pela ampla reforma espacial registrada. O Pireu tornou-se o *emporion* do Mar Egeu (portos mercantis que se dedicavam ao comércio marítimo). Atenas havia se transformado no centro imperial e o fluxo de distribuição de bens e, sobretudo, de grãos, passava pelo Pireu. Atenas importava e exportava uma diversidade extraordinária de bens. Da cidade saíam prata, cerâmica, azeite (Kallet, 2009).

Esse vaivém de mercadorias pode ser notado em *Lisístrata* (vv. 34-35) no diálogo entre a heroína e Lindavitória, em que elas estão desejando o fim dos peloponésios: é melhor que os peloponésios deixem de existir e que os beócios todos pereçam, uma vez que estes são aliados de Esparta. É sintomático que nesse instante Lindavitória acentue, de modo enfático: "todos de jeito nenhum, poupe as enguias" (v. 36). Ou seja, entre o extermínio dos beócios e

dos peloponésios, de um modo geral, é preciso salvar os peixes que chegam a Atenas. Conforme observa Adriane da Silva Duarte, em sua tradução à nota 2, as enguias do Lago Copais, na Beócia, eram uma iguaria muito apreciada e a importação estava interrompida por causa da guerra (Aristófanes, 2005).

Lisa Kallet (2009) apresenta, a partir de um fragmento do comediógrafo Hermippus, a longa lista de lugares de onde os atenienses importavam desde itens essenciais – escravos, trigo, madeira e linho – até os produtos de luxo – marfim, tapete, vestimentas persas, na moda durante a Guerra do Peloponeso, perfumes, incensos e muito mais. A autora fala da importação de vários tipos de peixes salgados do Helesponto (Estreito de Dardanelos), da carne de porco e do queijo de Siracusa. Todas essas importações dependiam, por certo, das boas relações mantidas com esses mercados fornecedores – o Reino de Pérdicas, a Líbia, Cirene, o Egito e tantos outros. Faz sentido, portanto, Lindavitória querer poupar os beócios, ou pelo menos as enguias beócias. A Beócia fez parte da Liga do Peloponeso durante toda a guerra. A menção às enguias estabelece um paralelo com o embargo do *olisbos*, reforçando o argumento de que a crise militar afeta a pólis em vários sentidos, como o abastecimento alimentar e a vida privada dos atenienses.

A guerra, ao provocar entraves, como o embargo de enguias e até do pênis artificial, expõe a dependência da cidade a produtos externos. Em chave cômica, Aristófanes sugere que a astúcia doméstica feminina (*mêtis*) poderia reorganizar a pólis cujo "clube dos homens" já não conseguia garantir sequer os prazeres privados de suas cidadãs.

Mileto e Atenas

A revolta de Mileto em 412 a.C., inserida na chamada Guerra Jônica[9] ou revoltas no império de Atenas (413-410 a.C.), aconteceu no ano anterior à representação da peça *Lisístrata*, em 411 a.C. É provável que Aristófanes tenha feito uma alusão deliberada e satírica à revolta de Mileto, uma vez que o evento da traição de Mileto, cidade aliada e tributária de Atenas, ainda estaria latente na memória do público ateniense. Ele usou a gravidade da perda desse aliado estratégico, confirmada pelos eventos históricos, como

9 A Guerra do Peloponeso não foi um conflito contínuo e homogêneo. Ela se constituiu de várias campanhas, batalhas e intervalos de paz, que alteraram ritmos, estratégias e alianças ao longo de 27 anos (431-404 a.C.).

um catalisador cômico para a greve sexual e para criticar a maneira como os homens (cidadãos) estavam governando a cidade.

O desastre da expedição ateniense na Sicília (415-413 a.C.), com graves perdas humanas e materiais, enfraqueceu o poder de Atenas e mudou a ordem antes estabelecida. Muitas cidades aliadas começaram a se revoltar. Conforme Tucídides (8), Quios, a mais importante das pólis aliadas do Egeu, foi a primeira a se levantar contra Atenas em 412 a.C., criando um cenário para que outras aliadas fizessem o mesmo, inclusive Mileto. Alcibíades, general ateniense exilado em Esparta, e o comandante Calcídio agitavam as cidades da Jônia e da Ásia Menor contra Atenas, aproveitando o apoio do sátrapa persa, súdito do rei Dario, Tissafernes.

Com o apoio de amigos milésios, Alcibíades convenceu a cidade de Mileto a se revoltar contra os atenienses. Esparta e seus aliados fizeram então uma aliança com a Pérsia contra Atenas (Tucídides, 8, 15-18). Conta Tucídides que os atenienses seguiram de perto os milésios com dezenove naus, mas eles se recusaram a recebê-los. Os atenienses decidiram, então, ancorar na ilha vizinha a Mileto, Lades, e observá-los de perto, impondo um bloqueio (Tucídides, 8, 17). A revolta de Mileto foi um divisor de águas que culminou na primeira aliança entre os lacedemônios e o Rei Persa Dario, intermediada por Tissafernes e Calcideus.

Nessa longa exposição, Tucídides detalha a tática artificiosa empregada pelos espartanos, com o auxílio de Alcibíades, para minar o império de Atenas através da rebelião de Mileto, um evento que levou à crucial aliança com a Pérsia. Estava em jogo a logística militar, os interesses pessoais e políticos de Alcibíades e o nascimento da aliança persa-lacedemônia. Essa conjuntura, marcada por perdas materiais, psicológicas e logísticas, desenhava o fim da hegemonia ateniense, que constitui o pano de fundo para a referência ao embargo sexual dos milésios.

A relação entre Atenas e Mileto nem sempre foi hostil; as cidades gregas frequentemente mudavam de posição conforme as circunstâncias políticas. Heródoto (VI. 21) relata que, após a derrota de Mileto pelos persas, a tragédia *A Queda de Mileto*, de Frínico (494/493 a.C.), levou os atenienses às lágrimas, custando ao poeta uma multa por reavivar dores tão sensíveis. Cerca de oitenta anos depois, porém, o cenário era outro: Mileto tornara-se inimiga de Atenas. Aristófanes transforma então em riso aquilo que antes despertara compaixão, atribuindo à antiga aliada o embargo do *olisbos* e a privação dos prazeres sexuais atenienses.

Lazenby (2004) demonstra como a guerra ganhou novos contornos e desenhou a vitória espartana. Após o desastre da expedição ateniense à Sicília (413 a.C.), a guerra se tornou uma luta pela logística e pelas rotas marítimas, culminando na estratégia espartana de Lisandro de implementar um bloqueio efetivo na rota crucial do Helesponto, linha vital para o Mar Negro, desferindo o golpe final contra Atenas, que já enfrentava problemas financeiros. Foi na conferência de Corinto, em 412 a.C., que a decisão crucial de enviar forças para o Helesponto foi tomada. Continua o autor (2004, p. 172):

> *Aqui é interessante ver quão cedo os espartanos e seus aliados parecem ter percebido a importância do Helesponto. No final, foi o corte da linha de suprimentos por essas águas por Lisandro que colocou os atenienses de joelhos, e a partir do verão do ano seguinte, o foco da guerra mudou cada vez mais para o norte do mar Egeu e a região do Helesponto. Os espartanos estavam evidentemente não apenas encorajados a tentar igualar os atenienses no mar, mas rapidamente perceberam a melhor forma de usar o poder marítimo contra eles.*

Atenas mantinha no Helesponto magistrados que cobravam impostos sobre cargas que vinham do Mar Negro, controlando o comércio vital de grãos, conforme lembra Kallet (2009). Desse modo, assim como o bloqueio do Helesponto enfraquecia Atenas estrategicamente, o "bloqueio do desejo" representado pelo embargo do *olisbos* funciona, na comédia, como paródia e crítica das falhas logísticas do império ateniense.

A situação de Atenas, portanto, se agudizava e o cenário inspirava cuidados; é preciso fazer rir, levando aos palcos as desgraças traduzidas em comédia. Sommerstein (1990) argumenta que a conjuntura crítica da Atenas do século V a.C. não apenas intensificava a recepção da comédia, mas também sublinhava seu papel como um veículo crucial para a elaboração pública de tensões políticas, sociais e econômicas.

Lisístrata está aguardando as mulheres nobres vindas de diferentes partes da Grécia para a assembleia por ela convocada. Tal qual o camponês irritado de Aristófanes em *Acarnenses*, o Diceópolis, que aguarda os cidadãos atrasados para a assembleia que discutirá os rumos da guerra (Aristófanes. *Acarnenses*. vv. 1-40), Lisístrata está inquieta, aborrecida e reclama de Vulverina (Mirrina): "Não é bonito, Vulverina, chegar em cima da hora para um negócio destes" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 70-71). Aristófanes está dialogando com sua audiência de cidadãos que bem co-

nhecia essa prática do atraso e, por vezes, precisavam ser pressionados por escravos públicos até o local da assembleia com o artifício das cordas tingidas, como lembra Diceópolis (Aristófanes. *Acarnenses*. vv. 20-25).

As mulheres, a princípio, encerradas em casa e envoltas com os afazeres domésticos, têm ciência e domínio sobre o seu poder de sedução. Ao aguardarem os maridos em casa, elas estão enfeitadas (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 40-45). O apelo aos acessórios e o uso do corpo devem salvá-las da guerra: "roupinhas cor de açafrão, perfumes, sandálias finas, ruge e tunicazinhas transparentes" (vv. 45-50). A receita de Lisístrata parece infalível: roupas transparentes, nuas e depiladas (vv. 145-155). Trata-se de um jogo de sedução que transita entre a insinuação a provocar o desejo ardente no homem e a negação da consumação do ato sexual.

Butler (1988, p. 3) lembra que "o gênero, ao ser instituído pela estilização do corpo, deve ser entendido como a maneira cotidiana por meio da qual gestos corporais, movimentos e encenações de todos os tipos constituem a ilusão de um 'eu' generificado permanente". As práticas repetidas, o uso de roupas específicas, a nudez e a depilação constituem atos reiterados que formam e conformam o feminino. Eles são acionados por Aristófanes como estratégias políticas, deslocando práticas cotidianas de feminilidade para o campo da tática militar.

Lampito se lembra de Helena, que seduziu o marido traído, Menelau, ao mostrar os seios, fazendo-o lançar longe o punhal (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 155). O artifício de sedução de Helena é amplamente utilizado tanto na tragédia quanto na iconografia[10]. O ápice do desejo masculino subverte a ordem – a pólis e a guerra cedem lugar ao prazer da carne, mostrando que, em última instância, é a mulher que detém o poder.

Quando Lisístrata expõe o plano, a greve de sexo, a reação das mulheres é reveladora. Há uma debandada da assembleia; algumas balançam a cabeça em desacordo. Lindavitória e Vulverina são unânimes ao concordarem que, antes, prossiga a guerra. Lindavitória diz que é preferível caminhar através do fogo do que se abster do sexo. Ao que outra mulher retruca que também prefere atravessar o fogo (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 125-140). Ter o domínio sobre

[10] Vemos em *Andrômaca*: "Não mataste a tua mulher, quando a tiveste submissa, mas, logo que lhe olhasse o seio, lançaste fora a espada" (Eurípides, *Andrômaca*. vv. 629-631); para referência iconográfica, verificar cratera ática de figuras vermelhas, 450-440 a.C. Museu do Louvre. Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Helen_Menelaus_Louvre_G424.jpg

si e conhecer o potencial da sedução não reduz essas mulheres a meras sedutoras. Lisístrata, mais ponderada, diz em tom crítico: "Que sexo mais devasso esse nosso./ Não é em vão que a tragédia fala de nós,/ pois nada somos exceto sedução e bebês enjeitados" (vv. 135-140). Ela toca em um ponto sensível – as reiteradas críticas que são feitas às mulheres, como vemos na literatura.

As imagens com as quais Aristófanes escreve de modo jocoso podem dialogar com a audiência masculina e nos fazer pensar que a figura feminina e o recato não condiziam exatamente com o que acontecia no quarto. Reflitamos: o humor funciona porque ele lida e subverte o ideal masculino da mulher recatada, mãe e esposa, que não se cumpria em sua integralidade, porque a mulher possuía alguma agência. Ela está entre a ponderação representada pela fala de Lisístrata e o desejo feminino do brincar com o sexo. A agência feminina pode ser notada, inclusive, quando as mulheres proferiam o juramento, sobre o objeto central de negociação, o sexo. A viabilidade do plano depende de alguns vetores que não escapam ao juramento: como afirmam, se elas forem coagidas sexualmente ao leito deverão permitir o sexo de má vontade, completamente imóveis, não se dando às peripécias e malabares costumeiros (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 225-235).

Anterior ao juramento, quando ponderavam sobre o plano, Lisístrata lembrou, em momento oportuno, que o sexo forçado, sem o consentimento da mulher, não gera prazer ao marido, e eles desistem, "pois um marido jamais sentirá prazer, se não estiver de acordo com sua mulher" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 165-166). Aristófanes sugere, portanto, que o sexo no casamento envolvia o desejo de ambas as partes com uma entrega ativa da mulher durante o ato sexual. Até porque não parece crível que o conjunto das mulheres nunca tivessem prazer no ato sexual, embora sejam os homens via de regra os senhores do sexo e do prazer.

O juramento estabelecido entre as mulheres abre-se com a afirmação de que elas não se deixarão persuadir pelos homens: "Ninguém, nem amante nem marido, há de se aproximar de mim cheio de tesão" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 210-215). Nada muito fácil para as mulheres, febris de amor, como notamos com os titubeios de Lindavitória, quando, ao repetir o juramento, se desvia: "Ai, ai, afrouxam-se os meus joelhos, Dissolvetropa" (vv. 210-215). A hesitação de Lindavitória transita entre a necessidade do juramento e, consequentemente, da abstinência sexual, o que poderia levá-las à vitória, e o corpo ardente de desejo, reclamando o contrário. O propósito da guerra, da luta coletiva e de uma pólis renovada ecoa mais fundo, e elas seguem com o juramento.

Nos versos 410 e seguintes, o Delegado tenta argumentar sobre a desordem causada pelas mulheres, mas, ao fazê-lo, acaba revelando certa desordem na conduta masculina e sua hipocrisia ao admitir, ironicamente, que os homens são responsáveis pela má conduta feminina, pois as instruem na lascívia e no desregramento com seus amantes. O magistrado cita exemplos de como os maridos interagem com ourives e sapateiros, potenciais amantes, em relação às esposas. O marido se queixa de que o "pino do colar caiu do buraquinho" e pede que o artesão vá à casa dele "encaixar o pino" à noite. A imagem, de duplo sentido, sugere relação sexual do ourives com a esposa. Na sequência, um sapateiro também é mencionado como amante. A partir do uso de metáforas com conotação erótica, o marido fala do problema da "correia" que "aperta o dedinho delicado da mulher" e que o sapateiro deve resolver afrouxando a correia. No caso do ourives, o marido informa que ele viajará para Salamina, ou seja, a esposa estará livre para receber o amante. Em relação ao sapateiro, o marido deixa claro que ele deve visitar a sua esposa à tarde. Essa passagem mostra Aristófanes explorando insinuações sexuais explícitas para expor a hipocrisia masculina e ridicularizar tanto a moralidade quanto a autoridade oficial, satirizando que os maridos são permissivos e mesmo os alcoviteiros de suas esposas. Soa-nos, portanto, como uma combinação de paródia erótica e comentário político-social.

Em Atenas, a sexualidade feminina era demarcada por uma norma social estabelecida espacialmente, conforme destaca Davidson (1997). Para o autor, as hetairas ocupavam a posição mais prestigiada, mantendo relações duradouras com cidadãos, que combinavam dádivas, afeto e prestígio social. Suas relações, embora mercantis em algum grau, seguiam a lógica de *gift exchange*, ou seja, de vínculos personalizados, o que as diferenciava de outras mulheres, prostitutas simples. Estas, as *pornai*, vendiam o sexo de forma direta nos diferentes tipos de casas de prostituição, institucionalizadas ou não, transformando tempo, corpo ou atos sexuais em mercadoria prontamente negociável. O universo dessa tipologia feminina era diverso. Davidson identifica um grupo mais amplo de mulheres não cidadãs, ou "*street-women*" (mulher de rua), que circulavam nas ruas, praças, portos e cemitérios, vivendo à margem da proteção do *oikos* e quase sempre anônimas; essas mulheres eram definidas pelo espaço que ocupavam, e não por vínculos duradouros, funcionando como elementos públicos da cidade (Davidson, 1997).

Essa diferenciação social e espacial é crucial para entender a lógica da chave que Aristófanes propõe em *Lisístrata.* Ele explora conscientemente as

tensões entre as relações afetivas, comerciais e visibilidade pública. Se os espaços públicos são lugares de mulheres desamparadas pela sociedade, às cidadãs estava reservado o espaço protegido do *oikos*. As próprias leis de prostituição, presentes em Atenas, tinham por finalidade a proteção das cidadãs.

Elaine Fantham *et al.* (1994), ao tratar da oração fúnebre de Péricles, mencionada por Tucídides (I), evidenciam o papel social de gênero reservado às cidadãs casadas, a reputação ilibada e o anonimato. A reputação gloriosa consistia em não se falar sobre a mulher, devendo haver o mínimo de conversas entre elas e os homens, tanto para o bem quanto para o mal, o que evitava que as casadas ficassem "malfaladas". Esse retrato tradicional da esposa cidadã serve como contraponto direto às mulheres da comédia, cujo comportamento transgressor revela justamente as tensões entre as normas e a transgressão.

Aristófanes parece mobilizar o controle sobre o corpo feminino como uma forma de poder político, refletindo a mesma compreensão que Davidson oferece sobre como o sexo, o afeto e a mercadoria se entrelaçavam na Atenas Clássica. A greve sexual utilizada pelas mulheres não apenas satiriza a dependência masculina do desejo feminino, mas também destaca, de maneira crítica, a diferença entre relações duradouras (como as mantidas com hetairas) e transações puramente mercantis (como as das prostitutas simples, *pornai*), ao colocar o corpo feminino como elemento estratégico da pólis.

Ao satirizar a greve de sexo e o uso político que as mulheres fazem dos seus corpos, Aristófanes apresenta ao espectador uma lógica de negociação facilmente reconhecível no mundo dos prazeres masculinos. A forma como o Delegado afirma que as mulheres são praticamente entregues aos amantes pelos maridos sugere a confirmação dessa linha de pensamento, assim como a tônica das mulheres apresentada no *agón* entre o coro de velhos e o coro de mulheres, quando este diz: "Eu sou livre" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 375-380). A liberdade com que negociam o corpo aproxima-as, no registro cômico, mais da autonomia erótica associada às hetairas do que do ideal de reclusão e silêncio atribuído às esposas cidadãs no epitáfio de Péricles.

Para Butler (1988), o corpo é sempre uma corporificação de possibilidades tanto condicionadas quanto circunscritas por convenções históricas. Em *Lisístrata*, essa corporificação é dramatizada na inversão cômica: os corpos femininos, antes rigidamente regulados, tornam-se instrumentos de poder e subversão. "Em outras palavras, o corpo é uma situação histórica, como defendeu Beauvoir, e é uma maneira de fazer, dramatizar e reproduzir uma situação histórica" (Butler, 1988, p. 5). Portanto, segundo

a convenção social e histórica de Atenas, Péricles, a partir de Tucídides, apresentaria o modelo feminino por excelência a ser seguido, e Aristófanes, o antimodelo: o desregramento, o ridículo, o jocoso e o risível, a inversão dos códigos sociais que a comédia opera.

As críticas às mulheres cidadãs, especialmente em torno de sua conduta e voracidade por sexo, são explicitadas em diversas passagens, bem sintetizadas nos versos 1014-1015: "nenhum animal é menos domesticável do que a mulher, nem o fogo; nenhuma pantera é assim desavergonhada". A menção à falta do pênis artificial, feita por Lisístrata, também vem com uma ressalva: não se trata de qualquer brinquedo sexual, posto que, muito provavelmente, Atenas poderia fabricar, mas daquele vindo de Mileto. Resta o detalhe curioso – a referência ao tamanho do pênis – oito dedos. A iconografia dos vasos áticos está repleta de representações de mulheres, mas também de homens, retratados com *olisbos* em tamanhos desproporcionais. Portanto, o clamor visual a que Aristófanes faz alusão encontra respaldo no imaginário do público masculino presente na arquibancada. Vemos vasos figurados com mulheres portando mais de um pênis, ou um saco deles com um pássaro fálico e dois pênis com olhos e a cabeça pintada. É o caso de uma ânfora ática de figuras vermelhas de cerca de 490 a.C., atribuída ao Pintor do Anjo Voador[11].

Um *kýlix*[12] de figuras vermelhas, atribuído ao Pintor Nikosthenes, datado entre 520 a.C. – 500 a.C., apresenta em seu interior um pequeno círculo, o tondo, com uma mulher em posição contorcida, talvez dançando para seu público masculino, com um pênis em cada mão – um ela leva à boca e o outro à vagina. À medida que se bebia o líquido da taça, podia-se ver a imagem em sua porção interna, uma figuração sem dúvida instigante e devidamente assinada com a inscrição: "Pánfaios fez isso".

Um importante estudo sobre os vasos áticos de figuras vermelhas com conotações eróticas é o de Martin Kilmer (1993)[13]. A partir das reflexões desse

[11] Essa representação pode ser visualizada em Emma Stafford (2023), à página 242. O vaso está em Paris, no Museu do Petit Palais.

[12] Consultar no site do Museu Britânico sob o número 1867,0508.1064. Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1867-0508-1064. Acesso em: 12 nov. 2025. Este vaso pode ser encontrado em Emma Stafford, Figura 31 (2023, p. 240).

[13] Vale a pena citar o estudo de Amy Martin (2017): ela analisa um *corpus* de vasos com figuras femininas nuas e identifica, entre suas principais categorias de função, aquelas relacionadas à violência e à vulnerabilidade, que, de modo geral, os

autor, Emma Stafford (2023) propõe-se a problematizar uma de suas afirmações – a de que "não pode haver dúvida do prazer das mulheres no coito" (Stafford, 2023, p. 221). Stafford reconhece a relevância do trabalho de Kilmer na catalogação e na sistematização dos vasos com conteúdo erótico, bem como na identificação do uso do azeite como lubrificante e do *olisbos* como acessórios sexuais. Kilmer conclui que as representações de sexo e nudez feminina nesses vasos não constituíam um retrato realista do cotidiano ateniense, mas expressavam, em grande medida, fantasias criadas pelos artistas.

Emma Stafford avança, argumentando que tais imagens não eram simples fantasias, e sim fantasias masculinas: a cerâmica de temática erótica era utilizada, sobretudo, por homens em banquetes. Assim, a figura da mulher portando *olisbos* revela mais sobre o desejo e a imaginação masculina do que sobre o prazer real ou a vida sexual das mulheres gregas. Afirma Stafford: "o grau em que [o *olisbos*] era um item real usado para o prazer sexual feminino, em vez de um produto de fantasia sexual masculina, permanece aberto ao debate" (Stafford, 2023, p. 234-235).

Esse avanço faz diferença em uma sociedade marcada pela dominação dos homens tanto na escrita quanto na produção de vasos, e, consequentemente, de algum modo, no controle sobre o conhecimento que nós podemos ter sobre o mundo grego antigo nesse particular. Resta concluir que, ao cruzar o texto cômico com essas imagens, percebe-se que ambos operam na mesma chave analítica, no âmbito da fantasia masculina. Assim, a iconografia deixa de ser um apêndice visual para se tornar a prova de que o palco e a cerâmica compartilham o mesmo projeto de construção performativa do gênero.

Em *Lisístrata*, o agón entre Trepásio (Cinésio) e Vulverina (Mirrina) fica acalorado. O marido parece disposto a qualquer sacrifício para saciar seus desejos, enquanto a esposa tenta ganhar tempo com a desculpa de que precisa arrumar todo o cenário para o ato sexual: ela fala que é preciso que o filho se afaste, depois pede uma esteira, travesseiro, um pelego. O tempo que ela vai ganhando é também uma estratégia política importante para desenhar os rumos da vitória. Vale tudo para intensificar ao máximo o furor sexual do marido. Quando a cena atinge o ápice, Mirrina propõe o acordo, bem aos moldes da política belicista ateniense de cansar o inimigo até a vitória: "Mas meu querido,

estudiosos vinculam ao universo das hetairas. A autora considera essa interpretação reducionista e argumenta que a nudez feminina nos vasos áticos pode desempenhar funções mais amplas e ambíguas, não se limitando à representação de prostituta.

cuide de votar as tréguas" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 950-951). A cena desmascara a subordinação dos impulsos masculinos a uma agenda feminina de paz – é o homem que se revela exposto e frágil, curvado aos desejos da carne.

Na cena anterior, entre os versos 937 e 947, o casal fala sobre um unguento perfumado: "Quer que eu passe perfume [*mýron*] em você?" (Aristófanes. *Lisístrata*. vv. 937-947), pergunta Vulverina. O marido está impaciente, espera que o frasco entorne e derrame o perfume, diz que ele não cheira núpcias, e só serve para retardar, ou friccionar (*diatriptikón*), o que é bastante sugestivo. Enquanto ele suplica a Apolo, ela clama a Afrodite, expondo a oposição entre masculinidade e feminilidade. Embora ardente de desejo, Vulverina se mostrava sóbria e determinada, no controle total da situação, enquanto o marido cedia ao seu vaivém, totalmente dominado. O uso do corpo como estratégia política de Vulverina dialoga com a noção de Butler de que atos reiterados produzem normas de gênero. Nesse jogo político e sexual, apenas tardiamente o marido compreende que os homens foram vítimas da astúcia – da *mêtis* feminina –, e, enredados, resta-lhes uma única opção – celebrar a paz.

Em *Lisístrata*, o agón entre as mulheres e o Delegado segue um tom acirrado, tentativa de resistência do poder institucional frente à derrota iminente. O magistrado quer convencê-las de sua incapacidade – do pendor para coisas negativas, invencíveis, repulsivas (vv. 250-254), como são dadas a bebedeiras (v. 460-465), e tantos outros adjetivos de inferioridade – mas as mulheres se mantêm firmes e querem inverter os papéis. Afinal, como assegura Lisístrata: comandar o tesouro público não deve ser difícil para quem comandava a lógica da economia doméstica (v. 495).

A pólis falida talvez pudesse encontrar novo fôlego em outra forma de governança. Aristófanes sugere, em chave cômica, que a lógica da economia doméstica poderia ser mais eficiente do que a política vigente, já esgotada pela guerra. Retomemos, nesse sentido, uma célebre passagem de *Medeia*, quando a heroína afirma sofrer mais ao gerar um filho do que um soldado em campo de batalha: "Equívoco de raciocínio! Empunhar a égide dói muito menos que gerar um filho" (Eurípides. *Medeia*. vv. 250-255).

A subversão aristofânica em *Lisístrata* gira em torno de novos tempos. As mulheres não aceitam mais os argumentos de que elas não entendem nada sobre a guerra, de que têm de ficar excluídas das decisões da cidade, sempre sob ameaça caso ousem tentar aconselhá-los (v. 495 *et seq*.). Repelidas, algumas não se calavam; é o caso de uma velha: "Mas eu nunca me calava" (Aristófanes. *Lisístrata*. v. 515). As decisões erradas dos homens já não po-

dem mais ser suportadas. Eles precisam experimentar o outro lado, o ser mulher: quando o Delegado diz que não se calaria diante de alguém com um véu na cabeça, alusão ao feminino, preferindo a morte, Lisístrata prontamente resolve a questão com astúcia. Ela empresta seus adereços femininos, símbolo do silenciamento, da segregação e da reclusão, ao magistrado, e acrescenta: "Se é este o seu problema, pegue comigo este véu, segure-o e coloque-o ao redor da cabeça, e então fique calado" (vv. 530-535).

A partir da perspectiva de Butler (1988), esse gesto opera como uma dramatização cômica da performatividade de gênero: ao vestir o homem com marcadores femininos, a peça expõe que tais identidades são produzidas e reiteradas por atos, não por essências. Aristófanes transforma a inversão cômica em crítica: a ordem política só se sustenta porque certos corpos aprendem, e são obrigados, a performar o silêncio. Aqui, o riso não só desestabiliza a norma, como também revela sua construção.

Conclusão

A apresentação de *Lisístrata* ocorreu em um momento de profunda crise em Atenas e de enfraquecimento de sua hegemonia no Mediterrâneo. Após a desastrosa expedição à Sicília, em 413 a.C., a cidade mergulhou em um quadro de instabilidade militar e política: no ano seguinte, a conferência de Corinto (412 a.C.) e o envio de forças para o Helesponto acirraram as tensões, enquanto as cidades aliadas iniciavam rebeliões que culminariam na Guerra Jônica, fase final da Guerra do Peloponeso. Nesse cenário, em meio ao clima de desgaste e desconfiança, a *Lisístrata* foi encenada. No mesmo ano, a democracia foi derrubada pelo golpe oligarca dos Quatrocentos e as tropas do rei espartano Ágis ocuparam a Deceleia, na Ática.

Diante desse quadro perturbador, a comédia de Aristófanes reflete, pela ironia própria do gênero, tanto o riso quanto o desespero diante do futuro e da exaustão da pólis. O poeta projeta, assim, o anseio por reconciliação e estabilidade, como assistimos também em outras peças de sua autoria, nas quais ele ridiculariza não só as mulheres, mas também os homens e a própria democracia.

Nesse contexto, Aristófanes atribui a Mileto o embargo ao pênis artificial. Em meio a essas tensões, vemos as consequências desembocarem na esfera mais íntima do cotidiano, a sexualidade. Percebemos, assim, como a guerra subverte qualquer possibilidade de controle e é capaz de atingir visceralmente os hábitos mais comezinhos, como o de vestir, comer (até

mesmo enguias), dormir e transar. O embargo do *olisbos*, portanto, condensa problemas logísticos reais, sexuais e políticos.

Não se trata de um mero detalhe cômico, mas de um recurso que, em chave cômica, se configura como operador interpretativo para compreender como Aristófanes expõe a vulnerabilidade política da pólis masculina. Nesse sentido, tomamos um microcosmo material, um objeto erótico, para refletir sobre macroestruturas, tanto políticas quanto econômicas do século V a.C.

À luz de Butler, a tomada da Acrópole e da política pelas mulheres em *Lisístrata* evidencia o gênero como construção social e performativa, sustentada por atos repetidos e normas compulsórias. Aristófanes desnaturaliza as expectativas atribuídas às mulheres, obedientes, silentes, reclusas ao espaço doméstico e incapazes de governar a pólis, ao transformá-las em agentes políticos da ação cômica.

A falta do pênis artificial no contexto do bloqueio permite-nos pensar que as mulheres não dependiam exclusivamente dos homens para saciar seus desejos sexuais. A sexualidade, nesse sentido, não é apenas prazer ou fantasia, mas também um sistema de poder e regulação. Podemos considerar, assim, que a sociedade grega talvez não fosse tão falocêntrica quanto pretende a documentação produzida pelos detentores do falo e da falácia da voz. Era, sim, falha ao tentar comprimir as mulheres em invólucros bem delimitados, dos quais, por vezes, elas podiam escapar, não tanto quanto as aristofânicas, mas, de algum modo, romper os grilhões que as acorrentavam a um ideal puramente masculino.

Lisístrata revela, portanto, que, na Atenas de 411 a.C., crise geopolítica e crise logística estavam profundamente conectadas, atingindo desde a guerra até a esfera íntima do desejo. Entre risos e lágrimas, Aristófanes expõe a precariedade de uma pólis sustentada pela dominação masculina. Como em outros contextos históricos, embargos e sanções operam não apenas sobre circuitos econômicos, mas também sobre dimensões materiais e simbólicas da vida social. Desse modo, o embargo do *olisbos*, ao operar como metáfora cômica, evidencia as falhas logísticas do império ateniense e a fragilidade estrutural da pólis masculina, articulando, em um mesmo gesto, economia, desejo e poder.

Documentação escrita

ARISTÓFANES. Duas comédias: *Lisístrata* e *As Tesmoforiantes*. Trad. Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ARISTOPHANES. *Lysistrata.* Edited by F. W. Hall and W. M. Geldart. Oxford: Clarendon Press, 1907. Disponível em: https://scaife.perseus.org/reader/urn:cts:greekLit:tlg0019.tlg001.perseus-grc1/. Acesso em: 12 nov. 2025.

____. *Lysistrata*. In: SOMMERSTEIN, Alan H. (ed.). *The Comedies of Aristophanes*. v. 7. Warminster: Aris & Phillips, 1990.

____. *The Acharnians, The Knights, The Clouds, The Wasps*. Trad. Benjamin Bickley Rogers. London: Harvard University Press, 1992. [1924]

EURÍPIDES. *Alceste, Andrômaca, Íon, As Bacantes*. Direção Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Verbo, 1973.

____. *Medeia*. Trad. Trajano Vieira; comentário de Otto Maria Carpeaux. Ed. bilíngue. São Paulo: Editora 34, 2010.

HERÓDOTO. *Histórias.* 1ª ed. Introdução e Tradução de Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Editora UnB, 1988.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1987.

Referências bibliográficas

AULETE DIGITAL. *Consolo*. Dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Lexikon Editora Digital, 2007. Disponível em: https://www.aulete.com.br/consolo. Acesso em: 21 nov. 2025.

BRAUDEL, Fernand. *O Espaço e a História no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Trad. Jamille Pinheiro Dias. Revisão de Bernardo RB. *Cadernos de leitura*, n. 78. Disponível em: https://chaodafeira.com/catalogo/caderno78/. Acesso em: 20 out. 2025.

____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.* Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. [1990]

DAVIDSON, James. *Courtesans and Fishcakes: The Consuming Passions of Classical Athens.* Chicago: University of Chicago Press, 1997.

DUARTE, Adriane da Silva. Comentários. In: ARISTÓFANES. Duas comédias: *Lisístrata* e *As Tesmoforiantes*. Trad. Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FANTHAM, Elaine *et al*. *Women in the Classical World: Image and Text*. New York: Oxford University Press, 1994.

HENDERSON, Jeffrey. *Aristophanes. Lysistrata*. Oxfford. Claredom Press, 1987. [1990]

KALLET, Lisa. The Athenian economy. In: SAMONS II, L. J. *The Cambridge Companion to the Age of Pericles.* Boston University: Cambridge University Press, 2007, p. 70-95.

KILMER, F. Martin. *Greek Erotica on Attic Red-Figure Vases*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1993.

LAZENBY, J. F. *The Peloponnesian War: a military study.* London: Routledge, 2003.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, Henry Stuart. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940. [1843]

MARTIN, Amy. *Never simply nudity*: a study of the functions of the nude female figure in Classical Athenian vase-painting c. 480-420 BCE. Master's dissertation (Master of Arts) – Department of Ancient Studies, Faculty of Arts and Social Sciences, Stellenbosch University, Stellenbosch, 2017.

SERAFIM, Andreas. Making the Body Speak: The (Homo)Sexual Dimensions of Sneezing in Ancient Greek Literature. In: SERAFIM, Andreas; KAZANTZIDIS, George; DEMETRIOU, Kyriakos (ed.). *Sex and the Ancient City***:** Sex and Sexual Practices in Greco-Roman Antiquity. Berlin; Boston: De Gruyter, 2023, p. 71-87. (Trends in Classics – Supplementary Volumes 126)

STAFFORD, Emma. Olive Oil, Dildos and Sandals: Greek Sex Toys Reassessed. In: SERAFIM, Andreas; KAZANTZIDIS, George; DEMETRIOU, Kyriakos (ed.). *Sex and the Ancient City*: Sex and Sexual Practices in Greco-Roman Antiquity. Berlin; Boston: De Gruyter, 2023, p. 221-243. (Trends in Classics – Supplementary Volumes 126)

THE BRITISH MUSEUM. Vaso (número de coleção G 1867-0508-1064). Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1 867-0508-1064. Acesso em: 13 nov. 2025.

RESENHA[1]

RAGUSA, Giuliana. *A Odisseia de Homero*: guia de leitura. Araçoiaba da Serra, SP: Editora Mnēma, 2025, 342p.

João Pedro Barros Guerra Farias[2]

Por que ler os clássicos? Assim se perguntava o escritor e jornalista italiano Italo Calvino quando, na década de 1990, se propôs a pensar e convencer seus leitores de que a literatura é um caminho necessário. Sua conclusão é marcante até os dias de hoje. "A única razão que se pode apresentar é que ler os clássicos é melhor do que não ler os clássicos", diz o autor (1993, p. 16). Apesar da grande contribuição de Calvino para entender o porquê da questão, o jornalista talvez tenha deixado sem resposta outra grande dúvida: como ler os clássicos?

Homero, Virgílio, Balzac, Henry James, Hemingway etc. Todos aqueles que se tornaram clássicos, ao mesmo tempo que criaram um mundo, deixaram-no em aberto. De tal forma, até hoje, nos restam infinitas dúvidas, especialmente entre os leitores de primeira viagem, sobre como ter uma leitura mais profunda, completa e, principalmente, contextualizada de um clássico. É justamente essa questão que busca ser respondida por Giuliana Ragusa em relação a Homero, por meio da obra *A Odisseia de Homero*: guia de leitura, publicada em 2025.

Sucedendo o guia de leitura da *Ilíada*, publicado no ano anterior (Ragusa, 2024), o livro da classicista e professora de Língua e Literatura Grega na Universidade de São Paulo (USP), procura, da mesma maneira, ser um manual de leitura para um público variado, visando atingir tanto estudantes

[1] Recebido em 18/03/2026 e aprovado em 24/04/2026.

[2] Doutorando no Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Membro do Laboratório de História Antiga (LHIA/UFRJ) e bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).
Orcid: https://orcid.org/0000-0001-8740-7273. E-mail: joaopedrobarrosgf@gmail.com

acadêmicos quanto o público geral. Para isso, a autora parte de um lugar que muitas vezes é ignorado: a sala de aula. Desse modo, como característica de uma atuação docente, é possível observar no trabalho um amplo esforço redacional de adaptar o mundo homérico para seus leitores modernos a partir de uma linguagem simples e acessível.

Assim, a classicista segue um rumo peripatético em seu guia. A leitura torna-se uma caminhada ao lado de uma homerista na Antiguidade, que, ao conhecer a linguagem e a musicalidade de Homero, apresenta as lacunas e as especificidades que uma escuta (e leitura) leiga demanda. O trabalho, nesse sentido, é uma verdadeira odisseia dentro de uma odisseia, carregando, numa grande aventura, o encantamento e os pormenores da poesia.

Apesar de a autora sinalizar que não busca discutir "questões específicas acerca do poeta e da composição dos poemas" (2025, p. 13), Ragusa não deixa de dialogar com uma ampla bibliografia existente sobre a épica homérica. Desse modo, encontra-se não só na introdução, mas também durante todo o trabalho, uma série de referências a manuais, edições comentadas e produções científicas sobre Homero e a *Odisseia*, que contemplam autores clássicos, como Barbara Graziosi, A. Heubeck, M. West, J. Russo, Vidal-Naquet etc. e também pesquisadores brasileiros, como André Malta e Christian Werner, ainda que em menor medida e volume.

A obra conta com importantes recursos de leitura. Ragusa utiliza um mesmo esquema, do início ao fim, para cada canto. Inicialmente, faz um breve resumo, apresentando os principais acontecimentos que se passam no canto. Em seguida, divide os versos por meio de um "esquema geral". Assim, é possível entender facilmente o que se passa em cada momento. Por fim, a autora esquematiza uma "leitura passo a passo", analisando os aspectos narrativos mais importantes, suas relações com outros textos e, é claro, suas conexões e paradigmas existentes dentro da obra.

Todo esse trabalho é feito concomitantemente a um amplo levantamento de palavras em grego que são, amiúde, ambíguas e complexas. Para aqueles que não estão familiarizados, termos como *métis*, *tísis*, *xenía* etc. podem ser uma barreira de entrada, mas sua compreensão é indispensável para conhecer o mundo de Homero. Aliado a um glossário, a leitura da *Odisseia* se torna um exercício de decifração da obra que desmistifica o épico sem lhe subtrair a aura poética.

Na trajetória do guia, Ragusa faz uma escolha relevante. A professora, no lugar de priorizar traduções já prontas para a citação de versos marcan-

tes da *Odisseia*, prefere traduzir tais excertos. Além de uma originalidade, especialmente por fazer questão de transliterar o grego para uma leitura mais acessível, a escolha da autora amplia a gama de traduções da produção épica homérica, que, como sinalizado por Ragusa, são inesgotáveis em seus sentidos. Ao mesmo tempo, a escolha também traz algumas perdas.

Nota-se, por exemplo, a ausência de traduções, especialmente brasileiras, da própria obra. Uma vez que, se existe uma variedade de perspectivas e uma pluralidade de interpretações de um mesmo conceito, cabe ao leitor também poder conhecê-las. Como posto por Ragusa, Odisseu é multivoltas, termo pelo qual prefere traduzir a palavra *polýtropon*. Ao mesmo tempo, no entanto, ele também pode ser astucioso (Nunes, 1948); multívio (Torrano, 2001); ardiloso (Brandão, 2005/2015); multiversátil (Vieira, 2011); muitas-vias (Werner, 2014/2018); multiforme (Malta, 2018); versátil (Lourenço, 2019); multimodal (Gontijo Flores, 2019); muitos encontros (Antunes, 2025); ou até mesmo complicado (Wilson, 2019)[3].

Por fim, conclui-se que o guia de Giuliana Ragusa cumpre o papel de mediador entre o rigor filológico e a recepção do poema. Ao longo da obra, é possível encontrar a coexistência de duas instâncias autorais: a autora-pesquisadora, que mobiliza um arcabouço técnico preciso para amparar suas análises, e a autora-leitora, que compartilha o fascínio pela narrativa. Trata-se, portanto, de uma contribuição indispensável para os estudos clássicos no Brasil, oferecendo as ferramentas necessárias para que o leitor contemporâneo não apenas leia, mas viva o universo de Homero.

Referências bibliográficas

BRUNHARA, Rafael. 28 Proêmios da Odisseia. *Primeiros Escritos*, 18 jul. 2020. Disponível em: http://primeiros-escritos.blogspot.com/2020/07/18-proemios-da-odisseia.html. Acesso em: 20 abr. 2026.

CALVINO, Italo. *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

RAGUSA, Giuliana. *A Ilíada de Homero*: guia de leitura. Araçoiaba da Serra, SP: Editora Mnēma, 2024.

[3] Tais proêmios se encontram registrados por Rafael Brunhara no blog Primeiros Escritos, em publicação intitulada “28 Proêmios da Odisseia” (2020).

PERFIL DA REVISTA

A *Phoînix* é um periódico de publicação semestral* do Laboratório de História Antiga (LHIA) do Instituto de História (IH) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O LHIA tem como objetivo divulgar as pesquisas em Antiguidade, realizadas no Brasil e no exterior. A *Phoînix* constitui-se num veículo privilegiado para atingir este objetivo.

A *Phoînix* se caracteriza por ser um espaço isonômico de publicação dedicado a:

1. Mostrar a originalidade e a singularidade das abordagens historiográficas brasileiras referentes às sociedades antigas;
2. Estabelecer diálogos entre os estudiosos da Antiguidade, brasileiros e estrangeiros, com os demais saberes; e
3. Garantir a liberdade de expressão, a diversidade teórico-metodológica, a qualidade científica e o despertar de novos talentos, sendo por excelência um lugar de experimentação, de debate e de crítica acadêmica.

Pensar as sociedades antigas como algo vivo na nossa cultura, situando o seu lugar numa história humana que abrange muitos caminhos, permite refletir mais lucidamente sobre as implicações e os embates da nossa sociedade e esclarecer o que somos, comparados e confrontados aos outros, tanto em termos temporais quanto espaciais.

LABORATÓRIO
DE HISTÓRIA
ANTIGA – UFRJ

* Até o ano de 2008, a *Phoînix* tinha uma periodicidade anual. A partir de 2009, se tornou semestral e em 2017 ganhou a sua versão digital (https://revistas.ufrj.br/index.php/phoinix/index).

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

Os artigos devem ser apresentados em arquivos em dois formatos: *Word for Windows* (versão 97-2003) e PDF, tendo até 15 páginas (A4; espaçamento 1,5 cm; margens 3 cm; fonte Times New Roman 12), que devem ser submetidos pelo site da revista (https://revistas.ufrj.br/index.php/phoinix). **O arquivo a ser avaliado deve ser enviado pelo site sem a identificação do autor.** Após a aprovação do texto, o nome do autor (à direita, em itálico e caixa normal) será inserido abaixo do título do artigo em língua original do texto e em inglês ou francês (centralizado, em negrito e caixa alta). Junto ao nome do autor, em nota de rodapé com asterisco, devem constar: 1) a filiação institucional; 2) a maior titulação; 3) o órgão financiador da pesquisa, caso haja; 4) o número do ORCID; 5) o *e-mail*, caso queira divulgá-lo. Seguem-se o resumo em português e até cinco palavras-chave também em português (justificado) e, uma linha após, o título, o resumo e as palavras-chave em inglês ou francês (justificado).

As notas devem aparecer da seguinte forma:

- Inseridas no corpo do texto entre parênteses para o caso de indicações bibliográficas. 1) Para produção historiográfica: a indicação será entre parênteses com sobrenome do autor, ano e páginas (Sobrenome do autor, Ano, p.); 2) Para passagens de textos antigos: a indicação será entre parênteses com autor, título da obra (em itálico) e passagem (Autor. *Obra* vv. ou número do livro, capítulo, passagem). Ex.: (Mossé, 2005, p. 10), (Homero. *Odisseia.* V, vv. 240-245);
- Inserir as notas explicativas em rodapé.

As citações com mais de três linhas devem vir em destaque, sem aspas, em itálico, espaçamento simples e com recuos direito e esquerdo de 1 cm.

A indicação da documentação e da bibliografia deve aparecer após o texto, separadamente: primeiro, a Documentação (escrita e/ou material) e, depois, as Referências bibliográficas, em ordem alfabética pelo sobrenome do autor, seguindo as normas da ABNT, a saber:

- Para livro: SOBRENOME, Prenome do autor. *Título do livro*: subtítulo (se houver). Cidade: Editora, Ano.

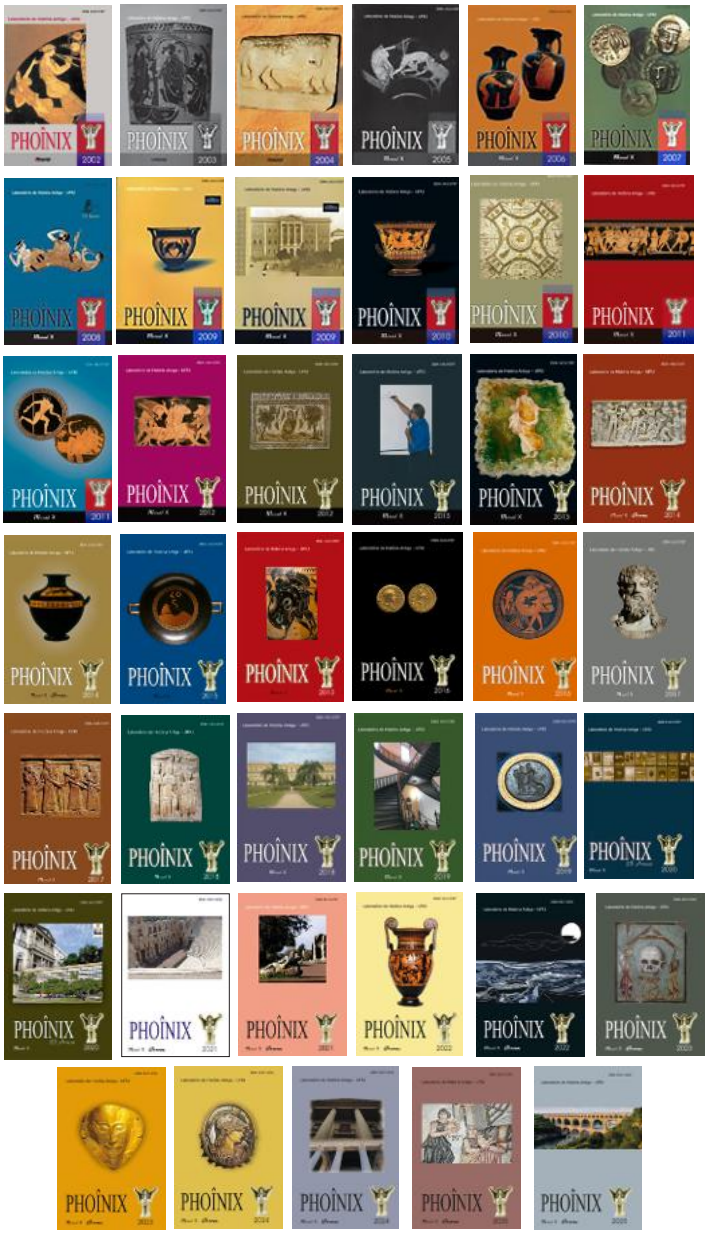
- Para capítulo de livro: SOBRENOME, Prenome do autor. Título do capítulo. In: SOBRENOME, Prenome do autor. *Título do livro*: subtítulo (se houver). Cidade: Editora, Ano, p.
- Para artigo de periódico: SOBRENOME, Prenome do autor. Título do artigo. *Título do Periódico*, Cidade, v., n., p., mês (se houver) ano.

Quando forem utilizadas imagens no artigo, os autores deverão enviar os originais destas ou cópia digitalizada e gravada em arquivo com terminação *TIF, individual para cada imagem, e com resolução de 300 DPI.

Se fontes especiais (grego, sânscrito, hieróglifo, hebraico etc.) forem utilizadas no artigo, os autores deverão enviar uma cópia delas gravadas em arquivo.

ATENÇÃO: os artigos em outros idiomas para além do português deverão ser encaminhados à revista já revisados por profissional competente. Quando o autor quiser dar crédito ao revisor, sugere-se mencioná-lo em nota de rodapé na primeira página do artigo.

O não cumprimento destas regras levará à notificação do autor, que deverá fazer as correções necessárias para a avaliação do Conselho Editorial, acarretando um atraso na publicação do artigo.

O envio dos artigos é em fluxo contínuo e os textos encaminhados serão apreciados por dois dos componentes do Conselho Editorial. Em caso de pareceres contraditórios, um terceiro membro do Conselho analisará o artigo.

Leia também: